

المعمودية في الخمسة قرون الأولى

المعمودية

في ممارسات ما قبل المسيحية
وفي اليهودية وفي زمن العهد الجديد

إيفريت فيرجسون

عربه عن الإنجليزية/ القس يوحنا عطا

المعمودية

في ممارسات ما قبل المسيحية وفي اليهودية وفي زمن العهد الجديد

تأليف

إيفيريت فيرجيسون

Everett Ferguson

عربه عن الإنجليزية

القمص يوحنا عطا محروس

مدرسة الإسكندرية

الكتاب: **المعمودية في ممارسات ما قبل المسيحية وفي اليهودية وفي زمن العهد الجديد**

المؤلف: **إيفيريت فيرجيسون**

عربه عن الإنجليزية: **القس يوحنا عطا محروس**

مراجعة يونانيّة: **د. جورج فرج**

مراجعة الترجمة: **د. يوسف رمسيس**

تصميم الغلاف: **مينا سامح**

الناشر: **مدرسة الإسكندرية**

٣ شارع الفاطميين (الدور الأول)، متفرِّع من شارع عمر بن الخطاب، ميدان الإسماعيلية، مصر الجديدة، القاهرة.

تليفون: ٠٢٢٢٤٠٩٨٠٩(٠٠٢)

البريدالإلكتروني: administration@asfcs.org

الموقع الإلكتروني: www.asfcs.org

موقع التواصل الاجتماعي: asfcs.org

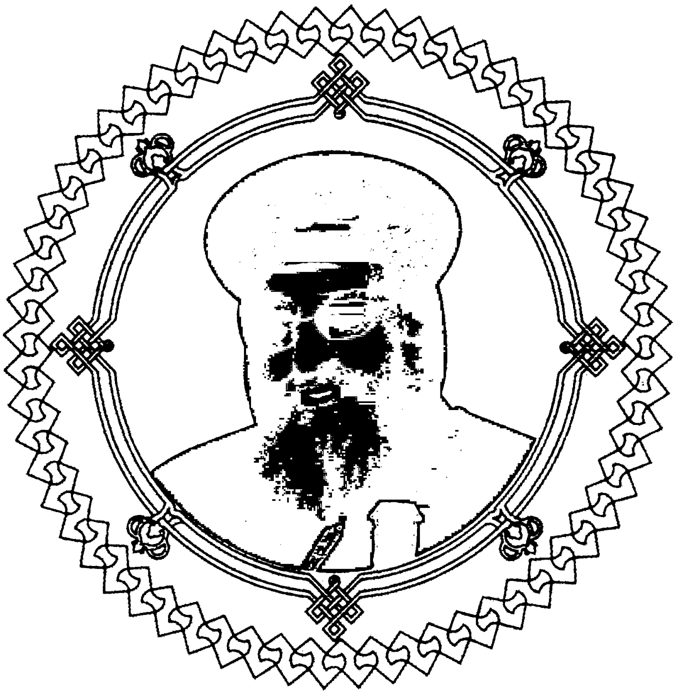
إدارة المبيعات: sales@asfcs.org

الطبعة: الأولى، ٢٠٢٠

المطبعة : سان مارك ت/ ٠٢٢٣٣٧٤١٢٨

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠١٩/١٩٠٤٣

الترقيم الدولي: 978-977-6591-59-2



قداسة البابا تواضروس الثاني
بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية

فهرس المحتويات

مقدمة الناشر

يسر مدرسة الإسكندريّة أن تقدِّم للقارئ هذا العمل الهام الذي يتناول المعموديّة في الكنيسة الأولى، والذي يمثّل حالة موسوعيّة متكاملة، إذ يفحص العمل كلّ ما يتعلّق بالمعموديّة في تلك الحقبة المبكِّرة من تاريخ الكنيسة، مع محاولة فهم نقاط ارتكاز الوعي الإنساني من جهة هذا الأمر، وذلك من خلال رصد المفاهيم اليونانيّة-الرومانيّة من جهة، واليهوديّة من جهة أخرى لكلّ الممارسات الدينيّة والاجتماعيّة التي اعتمدت على المياه. يمكننا بكلّ تأكيد رصد الجهد الوافر الذي بذله الكاتب في تحليل النصوص الكتابيّة، وتتبّع الأدلّة، واستنباط الممارسات، وتأصيل للمفاهيم في حركتها التراكميّة حتى وصلت إلى شكل العقيدة المتكاملة الأركان والتي تم اعتمادها في قانون الإيمان في القرن الرابع الميلادي.

لقد قام إيفيريت فيرجيسون Everett Ferguson بفحص العقيدة الخاصة بالمعمودية وطقوس ممارستها خلال القرون الخمس الأولى للمسيحية مرتبًا إياها زمنيًا وجغرافيًا، من خلال قراءة موسّعة للأعمال الآبائيّة اللاّهوتيّة والتاريخيّة حول هذا الأمر، مع مراعاة السياق الفكري والتحدي الإيماني الذي كان يواجه الكنائس والذي انعكس على الممارسة بشكل كبير.

قام فيرجسون في هذا العمل بتحقيق ما يقرب من المستحيل، بحسب وصف ماكسويل جونسون، في إمداد الباحث المتخصص والقارئ الشغوف ببحث مفصل وشارح وشامل وسهل القراءة في ذات الوقت، وهو ما حافظ عليه القس يوحنا عطا في ترجمته المتقنة الرصينة لهذا العمل غير الاعتيادي.

نشكر دار النشر؛ إردمانز Eerdmans التي منحتنا حقّ الترجمة بروح خدميّة أصيلة لهذا العمل الهام، ويمتد الشكر للقس يوحنا عطا على جهده الكبير الذي بذله ليخرج العمل للنور. ولا يمكن أن نغفل الدور الذي قام به د. يوسف رمسيس بقراءة المُسَوَّدة الأولى برفقة القس يوحنا، والعمل على ضبط الترجمة رغم

مشغولياته المتعدِّدة. ولم يكن العمل ليكتمل دون بصمة د. جورج فرج الذي قرأ المُسَوَّدة وراجع على اللّغة اليونانيّة، فضلاً عن د. بيتر سمير الذي بذل جهدًا كبيرًا في تنسيق العمل وإخراجه للنور في زمنٍ وجيزٍ.

ختامًا نضع هذا العمل بين يدَيْ إلهنا الصالح، طالبين أن يترسَّخ في وعينا معنى الموت والقيامة، وحقيقة البنوّة والتي تقدِّمها لنا المعموديّة كأساس لاهوتي لكلّ سعينا الروحي اللّاحق في علاقتنا بالله.

مدرسة الإسكندريّة
أكتوبر ٢٠١٩

تصدير

لقد سعيت جاهدًا أن يكون هذا العمل جامعًا شاملاً بقدر ما أستطيع في الثلاثة قرون الأولى، أما في القرنَيْن الرابع والخامس فقد اكتفيت بأن يكون أقل نسبيًا (حيث أن مصادر النصوص غزيرة) لكن لازال هذا العمل شاملاً بدرجة كافية. خبرتي هي في المراجع الأدبية، إلا أني حاولت أن أكون مُلمًا بالمصادر الفنية والأثرية كذلك.

موضوع المعمودية هو مصدر جدال بين الطوائف لكنه أيضًا ذو أهمية في المساعي المسكونية، وهدفي أن أكون موضوعيًا من الناحية التاريخية. وللقارئ أن يحكم على مدى نجاحي في هذا. وبالرغم من الاختلافات اللاهوتية في الماضي والفروق الثقافية التي مازالت في الحاضر، إلا أني وجدت اتفاقًا واسعًا فيما يخص الحقائق التاريخية من الدارسين الذين يمثلون أطيافًا من خلفيات متعددة. وقد أكون متحيزًا إلى النقاط المُجمع عليها بصورة أكثر مما فعل الكثيرين. ومع هذا، فالنزاعات غالبًا ما تنشب من تأويل تلك الحقائق. لكن وضع جوانب متنوعة وأزمنة مختلفة مع بعضها في تجميعة واحدة ربما يكون الأساس لمزيد من الحوار.

تُلقي المقدمة نظرة عامة على البحوث الدراسية التي تتناول مجالاً واسعًا والتي لم أشر غالبًا إليها في الموضوعات المتخصصة، ولكن محتواها هو الذي حدد نقاط بحثي الجديد. والقارئ الذي لا يهتم بتاريخ هذه الدراسة عن المعمودية يمكنه اختيار تجاوز هذه المقدمة والدخول مباشرةً إلى صلب الموضوع. وقد يرغب بعض القراء في استخدام تناولي لفترات تاريخية بعينها، أو أشخاص، أو كتابات، أو موضوعات لأغراض مرجعية.

النصوص التي لا يُذكر مصدر ترجمتها هي من عندي.

الشكر واجب للكثيرين الذين بدونهم لم يكن لهذا العمل أن ينجز. وأخص بالذكر زوجتي، التي وفرت لي الهدوء والصفاء الذهني وأتاحت لي العمل باستمتاع

على مدى أعوام. تعلمت الكثير أيضًا بالاقتراب من زملائي من خلال كتاباتهم وحواراتهم. وهذه الملاحظات لا تكفي للتعبير عن إحساسي بفضلهم. كلمة تقدير واجبة للمكتبات في جامعة هارفارد (ويندر وأندرو-هارفارد) (Widener and Andover-Harvard)، والجامعة أبيلين المسيحية Abilene Christian University وعلى وجه الخصوص خدمات الاستعارة لديها. مراجعي النشر روبن جنسن، وماكسويل جونسون، وديفيد رايت وإن لم يكونوا متفقين معي على طول الخط لكنهم أسهموا في تحسين هذا العمل بطرق شتى.

إيفيريت فيرجيسون

اعتراف بالفضل لذويه

يسعد كل من المؤلف والناشر[1] أنهما أخذا التصريح بإعادة نشر الوثائق الآتية:

Quotations from various volumes of the Church Fathers series used with permission: the Catholic University of America press. Washington, DC.

Quotations from *the Nag Hammadi library in English*, 3rd, completely revised edition by James M Robenson, General Editor. Copyright© 1978, 1988 by E. J. Brill, Leiden, The Netherlands. Reprinted by permission of HarperCollins Publishers.

Quotations from E. C. Whitaker, *Documents of the Baptismal Liturgy*, Liturgical Press.

Excerpts reproduced from *New Testament Apocrypha* by Wilhelm Schneemelcher. © 1992 Westminster John Knox Press. Used by permission of Westminster John Knox Press.

Quotations from Barkhuizen, *Acta Patr. et Byz.*, Vol. 14, Jan Baikhuizen and Australian Catholic Univ. Press.

Excerpts from the following, all published by Paulist Press, Inc. New York/Mahwah, NJ. Reprinted by permission of Paulist Press, Inc. www.paulistpress.com:

- *Pseudo-Macarius: The Fifty Spiritual Homilies and the Great Letter,* translated, edited and introduced by George A. Maloney, SJ. Copyright© 1992 by George A. Maloney, SJ.
- *Ephrem the Syrian: Hymns,* translated and introduced by Kathleen E. McVey. Copyright© 1989 by Kathleen E. McVey.
- *Quodvultdeus of Carthage:* The Great Homilies, Translate and commentary by Thomas Macy Finn. Copyright© 2004 byThomas Macy Finn.
- *Origen: Treatise on the Passover, Dialogue with Heraclides,* Translated and annotated by Robert J Daly, SJ. Copyright©

---

[1] المؤلف والناشر للكتاب الأصلي باللغة الإنجليزية.

1992 by New England Province of Society of Jesus.

- *The Sermons of St. Maximus of Turin,* translated and annotated by Boniface Ramsey, OP. Copyright© 1989 by Boniface Ramsey, OP.
- *John Chrysostom: Baptismal Instructions*, translated and annotated by Paul W. Harkins, PhD, LLD. Copyright© 1963 by Rev. Johannes Quasten and Rev. Walter Burghardt, SJ.
- *Irenaeus: Proof of the Apostolic Preaching*, translated and annotated by Joseph P. Smith, SJ. Copyright© 1952 by Johannes Quasten and Joseph C. Plumpe.
- *Augustine: Faith, Hope, and Charity,* translated and annotated by G. W. Clarke. Copyright© 1974 by Rev. Johannes Quasten and Joseph C. Plumpe.
- *The Letters of Cyprian of Carthage, Vols. 1, 2, 3, 4,* translated and annotated byG. W. Clarke. Copyright© 1974 by Rev. Johannes Quasten, Rev. Walter J. Burghardt, SJ, and Thomas Comerford Lawler.

الفصل الأول
مقدمة

نظرة شاملة على ما كتب في هذا الشأن

الدراسات المتخصصة عن الموضوعات الداخلية والكتَّاب القدامى سوف نشير إليها كلٍ في موضعها. أما هذه النظرة فهي تقتصر فقط على بعض الدراسات الكبرى ذات النطاق الواسع.

الدراسات الشاملة

هناك دراستان قديمتان من بريطانيا العظمى وهما المديرتان لدفة بحث هذا الموضوع في العالم المتحدث بالإنجليزية.

وليم وول، "*تاريخ معمودية الأطفال.*"

William Wall, *History of Infant Baptism*, (1705, 1707^2, 1720^3).

نُشر أول مرة عام ١٧٠٥م (الطبعة الثانية ١٧٠٧م، والثالثة ١٧٢٠م). وأعيد طباعته مع ملاحظات إضافية في أربعة أجزاء بواسطة جامعة أوكسفورد، ١٨٣٤-١٨٣٦م، وفي مجلدَيْن عام ١٨٦٢م. ويوضح هذا العمل الضخم الآراء التي كان يستند عليها المدافعون عن معمودية الأطفال قبل أن تبدأ الدراسات الحديثة في تفكيك هذه القاعدة تفصيلاً ثم تعرض طريقة مختلفة لجمع هذه الأدلة معًا.

دارويل ستون، "*المعمودية المقدسة*"

Darwell Stone, *Holy Baptism* (London: Longmans, Green, 1917 [after earlier editions]).

وهو دافع عن تجديد المعمودية، ولكي نكون أكثر دقة يجب أن نقول: التجديد في المعمودية.

بعض المقالات في مراجع أقدم مازالت مفيدة وهي:

Kirsopp Lake, “baptism (early Christian),” and H. G. Wood, “Baptism (late Christian),”in James Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1918) Vol. 2, 384-390, 390-398 (up to eighth century); E. Fascher, “taufe” in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, (Stuttgart: J. B. Metzlersche, 1932), Second Series, Vol. 8, cols. 2501-2518.

أيضًا هناك دراستان شاملتان بالفرنسية، تبحث في إطار تاريخي واسع الموضوعات التي مازالت قيد النقاش. وهما:

جولي كوربلت، "*التاريخ العقيدي والليتورجي والأثري لسر المعمودية*"

Jules Corblett, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême.* (Paris, 1881), 2 volumes.

وهو يفهرس المواد على حسب الموضوع، ثم يتناول تطورها التاريخي بقائمة كاملة من آباء الكنيسة على كل الموضوعات وبذل مجهود ليشمل براهين أجران المعموديات الأثرية وفنونها جنبًا إلى جنب مع النصوص الأدبية المكتوبة في هذا الصدد. كمثال لمحاولات الوصول إلى الشمولية، تناول كوربليت صور المعمودية الآتية: الرش اليهودي، والختان، والطوفان، وماء الخليقة، وأنهار الجنة، والدم والماء من جنب المسيح، والمياه بشكل عام، واغتسال نعمان، وفأس أليشع، والمرحضة النحاسية في الهيكل، والبحر الزجاجي في سفر الرؤيا، والمياه التي خرجت من الصخرة بواسطة موسى، وعبور بني إسرائيل للبحر الأحمر ونهر الأردن، ويسوع يشفي الأعمى عند بركة سلوام، ويسوع يشفي المقعد عند بيت حسدا، وتطهير الأبرص، والحية

النحاسية التي رفعها موسى في البرية، وقبر المخلص (الكتاب الأول، فصل ٥). أما الرسوم التي تقدم صور تتداخل تداخلاً جزئيًا مع المعمودية، فهي مثل: الحمل، وفلك نوح، والمولود أعمى، وحميم الطفل يسوع، وأصيص الماء، والأيل، والدولفين، والنجوم، والأنهار، والأردن، وموسى يضرب الصخرة، وعبور البحر الأحمر، وشفاء المفلوج، والسمكة، والصياد (الكتاب ١٨، فصل ١).

بخصوص طريقة التعميد (كتاب ٤، فصل ٢) ذكر كوربليت أن المعمودية بالتغطيس في الماء الجار *merger, mergitare, in aquas mittere* هي التي تضمن الغمر الكامل وذلك في القرون الأولى ولكن ليس بعد ذلك، لأن التغطيس *baptizare* صار مجازيًا. فمن أشكال أجران المعمودية والصور المتعلقة بها نستنتج أن المعمودية في الغرب كانت في العادة تتم بالتغطيس جزئيًا في الماء وتكتمل بسكب الماء على الرأس، وذلك في نفس العصر الذي تكلم فيه الكُتَّاب عن التغطيس الكلي في الماء. وراج هذا الاعتقاد على مدى واسع. وفي النهاية أجمل بقوله (ص ٢٤٨-٢٤٩) أنه في الشرق كانت العادة أن تتم المعمودية بالتغطيس الكلي. لكن في الغرب نجد أنه من القرن الرابع إلى الثامن كانت المعمودية تتم بالتغطيس جزئيًا في الأجران بالإضافة إلى السكب على الرأس، ومن القرن الثامن إلى الحادي عشر كان الغمر في الماء يتم رأسيًا (بالرجوع إلى شكل أجران المعمودية) والتغطيس الكامل للأطفال في الأجران (هل صورة القرن الحادي عشر عن التغطيس الجزئي للجسم وهو واقفًا والأسقف يسكب على الرأس من كأس صغير في يده ليست تكميلاً للغمر الكامل بل هي معمودية ثم يتبعها مسح بالزيت؟)، ومن القرن الحادي عشر إلى الثالث عشر، التعميد للأطفال كان يتم أفقيًا بالتغطيس الكلي في الأجران، وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر نجد كل من التغطيس الكلي والغمر الجزئي مع السكب، ولكن من النادر أن يكون السكب بمفرده (في القرن الرابع عشر يوجد دليل لا يقبل الجدل على ممارسة الرش بالماء ص٢٦٤). وفي القرنين الخامس عشر والسادس عشر أصبح التغطيس الكلي نادر الاستعمال. وفي القرنين السابع عشر

بعض المقالات في مراجع أقدم مازالت مفيدة وهي:

Kirsopp Lake, “baptism (early Christian),” and H. G. Wood, “Baptism (late Christian),”in James Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1918) Vol. 2, 384-390, 390-398 (up to eighth century); E. Fascher, “taufe” in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, (Stuttgart: J. B. Metzlersche, 1932), Second Series, Vol. 8, cols. 2501-2518.

أيضًا هناك دراستان شاملتان بالفرنسية، تبحث في إطار تاريخي واسع الموضوعات التي مازالت قيد النقاش. وهما:

جولي كوربلت، "*التاريخ العقيدي والليتورجي والأثري لسر المعمودية*"

Jules Corblett, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême.* (Paris, 1881), 2 volumes.

وهو يفهرس المواد على حسب الموضوع، ثم يتناول تطورها التاريخي بقائمة كاملة من آباء الكنيسة على كل الموضوعات وبذل مجهود ليشمل براهين أجران المعموديات الأثرية وفنونها جنبًا إلى جنب مع النصوص الأدبية المكتوبة في هذا الصدد. كمثال لمحاولات الوصول إلى الشمولية، تناول كوربليت صور المعمودية الآتية: الرش اليهودي، والختان، والطوفان، وماء الخليقة، وأنهار الجنة، والدم والماء من جنب المسيح، والمياه بشكل عام، واغتسال نعمان، وفأس أليشع، والمرحضة النحاسية في الهيكل، والبحر الزجاجي في سفر الرؤيا، والمياه التي خرجت من الصخرة بواسطة موسى، وعبور بني إسرائيل للبحر الأحمر ونهر الأردن، ويسوع يشفي الأعمى عند بركة سلوام، ويسوع يشفي المقعد عند بيت حسدا، وتطهير الأبرص، والحية

النحاسية التي رفعها موسى في البرية، وقبر المخلص (الكتاب الأول، فصل ٥). أما الرسوم التي تقدم صور تتداخل تداخلاً جزئيًا مع المعمودية، فهي مثل: الحمل، وفلك نوح، والمولود أعمى، وحميم الطفل يسوع، وأصيص الماء، والأيل، والدولفين، والنجوم، والأنهار، والأردن، وموسى يضرب الصخرة، وعبور البحر الأحمر، وشفاء المفلوج، والسمكة، والصياد (الكتاب ١٨، فصل ١).

بخصوص طريقة التعميد (كتاب ٤، فصل ٢) ذكر كوربليت أن المعمودية بالتغطيس في الماء الجار *merger, mergitare, in aquas mittere* هي التي تضمن الغمر الكامل وذلك في القرون الأولى ولكن ليس بعد ذلك، لأن التغطيس *baptizare* صار مجازيًا. فمن أشكال أجران المعمودية والصور المتعلقة بها نستنتج أن المعمودية في الغرب كانت في العادة تتم بالتغطيس جزئيًا في الماء وتكتمل بسكب الماء على الرأس، وذلك في نفس العصر الذي تكلم فيه الكُتَّاب عن التغطيس الكلي في الماء. وراج هذا الاعتقاد على مدى واسع. وفي النهاية أجمل بقوله (ص ٢٤٨-٢٤٩) أنه في الشرق كانت العادة أن تتم المعمودية بالتغطيس الكلي. لكن في الغرب نجد أنه من القرن الرابع إلى الثامن كانت المعمودية تتم بالتغطيس جزئيًا في الأجران بالإضافة إلى السكب على الرأس، ومن القرن الثامن إلى الحادي عشر كان الغمر في الماء يتم رأسيًا (بالرجوع إلى شكل أجران المعمودية) والتغطيس الكامل للأطفال في الأجران (هل صورة القرن الحادي عشر عن التغطيس الجزئي للجسم وهو واقفًا والأسقف يسكب على الرأس من كأس صغير في يده ليست تكميلاً للغمر الكامل بل هي معمودية ثم يتبعها مسح بالزيت؟)، ومن القرن الحادي عشر إلى الثالث عشر، التعميد للأطفال كان يتم أفقيًا بالتغطيس الكلي في الأجران، وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر نجد كل من التغطيس الكلي والغمر الجزئي مع السكب، ولكن من النادر أن يكون السكب بمفرده (في القرن الرابع عشر يوجد دليل لا يقبل الجدل على ممارسة الرش بالماء ص٢٦٤). وفي القرنين الخامس عشر والسادس عشر أصبح التغطيس الكلي نادر الاستعمال. وفي القرنين السابع عشر

والثامن عشر سادت طريقة الرش. لقد سبقت الأجران الرأسية الأجران الأفقية التي تستخدم في معمودية الأطفال، وهذا قد يوحي بأن التغطيس للكبار الذي يتم في الوضع الرأسي كان هو أيضًا الممارسة الأسبق، ولكن هذا يثير التساؤل حول أجران المعمودية قليلة العمق والمعاصرة لها، والتي لا يمكن التعميد فيها بالتغطيس إلا إن كان المعتمد في وضع الركوع أو الانحناء، وعدم ذكر أي نص حيال هذا يدفعنا للتخمين.

عن المقبلين إلى المعمودية (الكتاب ٧)، ذكر كوربليت أنه فيما عدا سبب الخوف من الموت كان الأطفال يعتمدون فقط وهم في عمر سنتين أو ثلاثة، أي عندما يتمكنون من الإجابة عن أنفسهم، ثم بعد ذلك كان الأطفال يعتمدون وهم في عمر سنة في الأجران الرأسية، وفقط في القرن الحادي عشر سادت عادة معمودية الأطفال حديثي الولادة. الجزء الثاني، الكتاب ١٤، يعطي تجميعة شاملة عن الإجراءات التمهيدية للمعمودية، والمعمودية نفسها، ثم ما يليها من شعائر.

بعد ثمانين عامًا، أصدر تييري مارتن كتابًا شاملاً بعنوان: "التاريخ والبعد الرعوي لطقس إعداد الموعوظين والمعمودية"

Thierry Maertens, *Histoire et pastorale du rituel du catéchuménat et du baptême*, paroisse et liturgie collection de pastorale liturgique 56 (Bruges: Biblica, 1962).

هو بوجه عام كتاب ممتاز يقتفي أثر التسلسل التاريخي بدءًا من الغسلات في العهد القديم، ثم معمودية الدخلاء، ثم الأسينيين، ثم معمودية يوحنا (ص٢٦-٣٠) كمدخل للغسل الفعلي بالروح. وكان تفسيره في إطار روماني كاثوليكي وتتبع في المقام الأول التطور الغربي خلال العصور الوسطى مع تعليقات تتعلق بالوضع الراعوي في عهده. وأظهر اعتمادًا كبيرًا على كتاب 'التقليد الرسولي' *Apostolic Tradition* المنسوب لهيبوليتس عن ممارسات الكنيسة الرومانية بداية من أواخر القرن الثاني.

هناك عناصر غير واضحة في عرضه للموضوع. فمارتن يبرهن على أن سكب الماء على الرأس كان يُمارس منذ البداية (ص ٣٨) وإن ارتباط الغسل المسيحي بموت المسيح وقيامته لا يعني أنه كان يمارس بالتغطيس الكلي (ص ٤٧). وأيضًا رأى طقوسًا كثيرة للمعمودية داخل نصوص العهد الجديد (ص ٤٧-٥٤).

ومن الناحية الإيجابية ذكر مارتن محقًا أن الكلمة والإيمان يرتبطان ارتباطًا لصيقًا بمعمودية العهد الجديد (ص ٤٣-٤٦). وفي القرون المبكرة، نجد أن عمل الله، وحرية اختيار المتقدم للمعمودية، ومشاركة الجماعة، تجتمع كلها في طقس المعمودية، لكن في العصور الوسطى ومع ممارسة معمودية الأطفال أبطلت حرية اختيار المتقدم للمعمودية واختفت مشاركة الجماعة أو أعيد تأويلهما فاختفى كليهما داخل الشعائر الطقسية (ص ١٨٥-١٩٤).

أشار مارتن إلى نقاط عديدة مهمة. فبسبب اضمحلال نظام إعداد الموعوظين،[٢] اضطر أغسطينوس إلى وضع الإرشاد الأخلاقي في المؤخرة والذي كان فيما سبق له الأسبقية في 'التقليد الرسولي' (ص ١١٥-١١٨). وقد أضافت تسلُّم أو تلاوة قانون الإيمان صيغة إعلانية على إجراء الاستجواب عن الإيمان الذي يتم عند المعمودية، لكن هذا الاعتراف الدلالي أصبح يمثل الآن أكثر من فحص للإيمان الذي تلقنه (ص ١٣١ وما يليها). ففي العصور الأولى كان التركيز على الاختيار العقلي من بين سيِّدَيْن (جحد الشيطان والالتصاق بالمسيح)، لكن بحلول القرن الخامس ركَّز طقس كتابة الاسم في قائمة المتقدمين للمعمودية Scrutinies على الحقيقة اللاهوتية التي تقول بأن الشيطان لن يُطرد إلا بمجيء الرب (ص ١٤٦ وما يليها). في القرن الرابع ومع التأكيد على أن المعمودية هي موت في قبر، أصبح الماء يشير بالأكثر إلى الموت لا إلى الحياة، ولذا أولي اهتمام أكبر بتقديس المياه. في المعموديات الأولى كان اسم يسوع يُعلَن ويُعترَف به وكان التعميد باسمه، أما الآن يتم استدعاء

[٢] الفترة التي يؤهل فيها الشخص لقبول المعمودية وهي فترة إعداد أخلاقي وتعليمي(م).

اسم يسوع أيضًا عند تقديس المياه (ص ١٥٨-١٦٦). معمودية الأطفال بدلاً من أن تتم بطقوس جديدة خاصة بها، نجد أنها أثرت على طقس معمودية الكبار وصبغتها بصبغة طفولية infantilized.

لوثار هيزار، "المعمودية في الكنيسة الارثوذكسية، المعطيات والدلالات الرمزية حسب تعليم الآباء"

Lothar Heiser, *Die Taufe in der orthodoxen Kirche, Geschichte, Spendung und Symbolik nach der Lehre der Väter* (Trier: Paulinus,1987).

يركز لوثار على الآباء اليونانيين إلى أن وصل إلى الطقس الأرثوذكسي المستقر حاليًا، والذي اكتمل أساسًا في القرن السادس وظل محفوظًا كما هو دون أي تغيير. بحث في كل الدلائل التي تشير إليها صور المعموديات ومبانيها (الصور الملونة الموجودة في الكتاب رائعة) كما بحث كذلك في النصوص الآبائية الرئيسية. شدد على التفسير الآبائي لمعمودية يسوع كنموذج للمعمودية المسيحية، وللمعمودية كجزء من تجديد الإنسان بحسب ما كان في الفردوس وقت الخليقة، وللصور الكتابية عن المعمودية. أصبحت الفروقات في طريقة منح المعمودية بين الكنائس اللاتينية والبيزنطية موضوع منافسة حادة على كسب ولاء البلغاريين في القرن التاسع.

هناك كتابان حديثا العهد بالإنجليزية أكثر اختصارًا لكنهما أيضًا يقدمان نظرة شاملة عن الموضوع.

ماكسويل إ. جونسون، "*طقوس انضمام المسيحي، تطوُّرها وتفسيرها*"

Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation: Their Evolution and Interpretation* (College-ville: Liturgical, 1999).

وهو يُعتبر مرجع لتاريخ طقوس الانضمام إلى المسيحية. ويتناول الموضوع من حيث الدراسات النصية، والتاريخية، واللاهوتية (ص ١٣) من منظور مسكوني. ويقتبس

كثيرًا من النصوص ذات الصلة مع الإشارة إلى موقف الدراسات المعاصرة من النقاط محل الخلاف.

يبدأ جونسون من الأصول الكتابية في العهد الجديد، مؤكدًا على التنوع الكبير في الممارسات المسيحية. يناقش الفصل الثاني طريقة الإنضمام إلى المسيحية في فترة ما قبل نيقية، مميزًا بين الطرق الشرقية والغربية. ففي الشرق كان يتم أولاً المسحة بالزيت، ثم المعمودية، ويليها الإفخارستيا، فمعمودية يسوع في نهر الأردن و(يوحنا ٥:٣) ركيزتان تقوم عليهما المعمودية الشرقية. أما في الغرب فكان الترتيب هكذا: المعمودية، ثم المسحة بالزيت، ثم وضع الأيدي، وبعدها الإفخارستيا. وفي روما أُضيف رشم بالزيت بعد وضع الأيدي. ففي الغرب نجد أن الأساس الرمزي للمعمودية كان يرتكز على (رومية ٦). لقد كانت طقوس ما قبل المعمودية في الشرق تهدف إلى استقبال الروح القدس، أما في الغرب فكان غرضها طرد الأرواح الشريرة.

في الفصلَيْن الثالث والرابع يناقش الكاتب طرق الانضمام للمسيحية في الشرق والغرب على التوالي. وقد كانت فترة إعداد الموعوظين الطويلة أكثر أهمية في القرن الرابع عنها في القرن الثالث. وبعكس التقليد السرياني المبكر تحولت طقوس ما قبل المعمودية من التركيز على الروح القدس إلى التركيز على طرد الأرواح الشريرة. ويقول إن نوال عطية الروح انتقلت من مسحة ما قبل المعمودية (سوريا) إلى المعمودية نفسها (ذهبي الفم) ثم إلى مسحة ما بعد المعمودية. وهذا التدرج المُرتب قد يكون محل تساؤل، والرأي المُفضل هو أن نوال الروح القدس مرتبط بهذا الطقس ككل وكُتَّاب عديدون حددوه في مواضع مختلفة لأسباب متنوعة. المراجع الغربية بدأت تتكلم عن الأسقف "كمُتمِّم" أو "مُكمِّل" أو "مُثبِّت" لمعمودية الكاهن أو الشماس، لكن هذا الأمر كان له بُعد رعوي وليس أسراري. ويعتبر أن أغسطينوس قد ساهم في فقد الغنى السرائري والليتورجي في مقابل اهتمامه بتأكيد قانونية هذه الأسرار.

يناقش الفصل الخامس الإعداد للمعمودية ومنشأ فترة الصوم الأربعيني كفترة إعداد. والفصل السادس عن الانضمام في العصور الوسطى، والفصل السابع عن التجديد البروتستانتي والكاثوليكي في القرن السادس عشر، والفصل الثامن عن الانضمام إلى الكنائس في العصر الحالي، والفصل التاسع عن المعاني الروحية للمعمودية والتي هي خارج الإطار التاريخي لهذه الدراسة.

بريان د. سبنكس، "*طقس ولاهوت المعمودية في العصر المبكر والوسيط منذ العهد الجديد حتى مجمع ترنت*"

Bryan D. Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism: From the New Testament to the Council of Trent* (Aldershot: Ashgate, 2006).

يقدم سبنكس عرضًا مختصرًا لكنه شامل للموضوع (الجزء الثاني سوف يتضمن الأساس الطقسي واللاهوتي في عصر النهضة والعصر الحديث). بالنسبة إلى المصادر القديمة يهتم أكثر بالتعاليم اللاهوتية (مثل التي عند أغسطينوس)، لكنه يقدم أيضًا آراءً متنوعة عن المسائل محل الخلاف في الممارسات الطقسية، أمَّا بالنسبة إلى المصادر المتأخرة، حيث الليتورجيات محفوظة، يتبدل الوضع. ويقتبس سبنكس ترجمات من سلسلة المراجع (خصوصًا من وايتاكر وفين Whitaker and Finn)[٣] ونادرًا ما يشير إلى المرجع الأصلي، مما ينتج عنه أن القارئ الذي يريد أن يقتفي أثر تلك المصادر عليه أن يقتني هذه السلسلة بالتحديد. والكتاب به المزيد من التقييد للقارئ العادي الذي يبدو أن هذا الكتاب مُقدَّم له، حتى أنه لا توجد قائمة بالاختصارات.

---

[٣] وهي مراجع تضم نصوص مجمعة ومختارة:
Whitaker, E.C., *Documents of the Baptismal Liturgy*, Revised and expanded by Maxwell E. Johnson, 3rd edition,(Collegeville, MN: Liturgical Press, 2003); Thomas M. Finn, *Early Christian Baptism and the Catechumenate* (Message of the Fathers of the Church 6; Collegeville, MN: Liturgical, 1992).

بعد فصل عن الأسس في العهد الجديد، رتَّب سبنكس المواد على أساس جغرافي في إطار تسلسل تاريخي. وهو يفضل التنوع عن الاجتهاد في سبيل توحيد الممارسات الليتورجية. اختلاف الممارسات الطقسية يثري التنوع في التعاليم اللاهوتية، وكل كاتب يركز على نقاط بعينها دون تناول الموضوع بشكل عام. لم يناقش سبنكس أصل معمودية الأطفال، بل أول ما جاء على ذكرها بشكل عرضي هو أثناء تناوله أغسطينوس، لكنه أولى اهتمامًا بها في التطور المتأخر، كما هو الحال في الدفاع السرياني الشرقي عن معمودية الأطفال على أساس رحمة الله الواسعة (ص ٧٤). في الغرب وبعد كتاب أغسطينوس 'عن معمودية الأطفال': "صار معناها هو التخلص من شيء (الخطية الأصلية) أكثر منه انضمام في شيء (عضوية جماعة الرب الأخروية [الاسخاتولوجية])" (ص ٦٧). بدلاً من التركيز فقط على التطور الغربي، أعطى سبنكس اهتمامًا كبيرًا بالتطور الطقسي شرقًا وغربًا، السرياني، والأرميني، والقبطي، والأثيوبي والبيزنطي من القرن السادس فصاعدًا.

ختم سبنكس بقوله: "كل الطقوس تنظر إلى [معمودية المسيح في] الأردن، والهدف من الطقس هو الاقتناع بأن ما حدث مرة آنذاك، ما زال يتكرر في كل معمودية" (ص ١٥٧). والعناصر الأساسية كانت "التغطيس (خاص بالخريستولوجي)، والتسمية (خاصة بالثالوث)، وإشارات تعبر عن حلول الروح (خاص بالروح القدس) والعضوية في الجماعة الأخروية (خاص بالاسخاتولوجي)" (ص ١٥٧).

الدراسات عن موضوع ليتورجيا المعمودية

هناك كتابان باللغة الألمانية، أحدهما كتبه روماني كاثوليكي، والآخر كتبه بروتستانتي (لوثري)، وقد وضعا الإطار الخارجي لدراسة ليتورجيا المعمودية، وهما:

أليوس شتنزيل، "*المعمودية: شرح أصول ليتورجيا المعمودية*"

Alios Stenzel, S.J., *Die Taufe: Eine Genetische Erklärung der*

Taufliturgie (Innsbruck: Felizian Rauch, 1958).

يصب شتنزيل في مقدمته تركيزه على الليتورجيا وليس على التعاليم اللاهوتية أو الأمثلة المشابه في تاريخ الأديان. وعلى وجه الخصوص التطور الليتورجي اللاتيني الذي نتج عنه الليتورجيا الرومانية في العصور الوسطى. لم تذكر نصوص العهد الجديد الكثير عن طقس المعمودية. ومعمودية الأطفال ليست واضحة فيها، لكنها ليست ضدها (ص ١٧). والترتيب بحسب العهد الجديد كالآتي، أولاً البشارة ثم الإيمان ثم المعمودية. لا يوجد ما يدعم فكرة أن الإيمان يجعل المعمودية غير ضرورية، والتوبة كذلك ضرورية. الاعتراف بالرب يسوع والمعمودية باسمه يشكِّلان اللبنة الأساسية للطقس، فالكلمة المصاحبة للماء التي ذكرت فيَ (أفسس٥:٢٦) قد تكون هي الصلاة أو الاستدعاء أو "صيغة"، لكن المؤكد أنه كانت هناك كلمة مصاحبة (ص ١٨-١٩). التغطيس الكلي غير مستبعد، لكن شتنزيل وضع الكثير من "العراقيل" التي تحول دون افتراض ذلك (ص ٢٠-٢٢)، لكن هذا المؤلف لم يرى أي دليل على وقوف المعمَّد داخل الجرن في حين كان الرش والسكب يُستخدم (ص ١٠٨-١١٠). الاعتراف بالإيمان كان متضمنًا في المعمودية، ولكن بأي شكل أو بأي كلمات يتلوها من يتمم المعمودية هذا أمر محل خلاف، لأن العهد الجديد لم يقدم صيغة اعتراف ثالوثية واضحة يتلوها المتعمِّد (ص٢٣-٢٩، ٣٦).

بحث شتنزيل عن الإشارات الأولى في القرن الثاني للعناصر التي صارت شائعة في وقت لاحق. فالأفكار المرتبطة بالمعمودية بدأت تترجم إلى ممارسات طقسية (ص ٤٤). لم يكن عند يوستينوس طقس أوَّلي مرتب، ولا فترة إعداد موعوظين منظمة، ولاتلمذة سرِّية[٤] *disciplina arcani*، ولا رشم بالزيت، لكنه لم يرى أي اختلافات بين موطنه وروما (ص ٤٧-٥٠).

اعتبر شتنزيل 'التقليد الرسولي' *Apostolic Tradition* لهيبوليتس أنه يُمثِّل

---

[٤] Disciplina arcani: هي التعاليم السرية التي كان ممنوع على غير المتعمِّد الاطلاع عليها مثل التعاليم عن الأسرار، ويتم تسليم المرء هذه التعاليم بعد المعمودية مباشرة. (م)

الطقس في روما، ولأنه أول طقس مرتب للمعمودية فقد كان نقطة انطلاقه في تناوله لكل عنصر من عناصر ليتورجيا المعمودية. وبالرغم من أنه كتاب خاص وليس عام، إلا أنه يستعرض الممارسات التقليدية التي كانت مُتَّبعة بالفعل في عام ١٧٠م (ص ٥٥). نشوء فترة إعداد الموعوظين تعني أن تلقين الإيمان صار عملاً رسميًا وليس مجهودًا فرديًا. بعكس العصور المبكرة نجد أن 'التقليد الرسولي' يولي اهتمامًا كبيرًا بفترة الإعداد للمعمودية والتشديد الطقسي على لحظات طرد الشياطين (ص ٥٦-٦٩). وبالرغم من أن ترتليانوس لا يقدِّم أي صلوات أو يذكر أي طقس لإخراج الشياطين الذي أصبح مدمجًا في ليتورجيا المعمودية عند كبريانوس، إلا أنه يتفق مع العديد من النقاط عند هيبوليتس (ص ٧٠-٧٥). يركز ترتليانوس على مبدأَيْ العهد والنذر. ويُظهِر طقس ليتورجيا المعمودية في القرن الثالث الدور الرئيسي للإيمان والاعتراف به (ص ٧٦، ملاحظة ٧٠).

الفصل الذي يتناول تطور كل طقس على حدة في الشرق يعالج النقاط الآتية: (١) الاعتراف عند المعمودية الذي يرجع إلى لبنة الطقس الأساسي بعد فعل التعميد. تفسيرات المعمودية 'باسم يسوع' تشتمل على كل من: التمييز عن معمودية يوحنا، والكلمات الطقسية التي يتلوها متمم المعمودية، والاعتراف بالإيمان الذي يقوله المتعمد. لا الوثائق الليتورجية ولا رسائل كبريانوس تؤكد على أن الكنيسة كانت تتمم المعمودية باسم يسوع، لكن مثل هذه الممارسة والتي عرفت وقت النزاع حول إعادة المعمودية يبدو أن لها تبرير. قانون الإيمان الموجز Symbol كان نتاج نظام إعداد الموعوظين، لكن الشواهد الشرقية التي تدل على إجراء هذا الاعتراف بطريقة السؤال والجواب عديدة (ص ٧٧-٩٨). (٢) جحد الشيطان في العادة كان يتضمن ثلاثة عناصر وكان جزءًا من الصيغة الإيمانية ولكن بصياغة سلبية (ربما من الأفضل وصفه بأنه تعبير شفوي عن التوبة verbalized repentance). وكانت جزءًا من التمييز الأوَّلي بين السيدَيْن. الصيغ التعبيرية كانت في الأصل توكيدية، لكن بعد ذلك صارت في قالب استجوابي بالتوافق مع السؤال

عن الإيمان. ويقوم المعتمد بفعل إيجابي تمثيلي بأن يستدير إلى الغرب ويمد يده ويخرج زفيرًا أو يبصق. أُدخِل الرشم بالزيت قبل المعمودية في فترة ما بين يوستينوس وهيبوليتس وهو ليس من لبنة الطقس الأولي (ص ٩٨-١٠٤). (٣) إعلان الولاء للمسيح شفهيًا مثبت فقط في الشرق. والغرب كان أكثر تحفظًا في وضع جحد الشيطان مقابل الاعتراف بالمسيح. هذا الطقس أدى إلى خلق نوع جديد من إقران الجحد بالاعتراف *apostaxis* and *syntaxis* (ص ١٠٤-١٠٨). (٤) فعل التعميد لم يكن دائمًا تغطيس. والثلاثة تغطيسات لم تذكر في نصوص العهد الجديد، فهي ترمز أساسًا إلى الثالوث، وثانيًا ترتبط بالثلاثة أيام التي قضاها يسوع في القبر (ص ١٠٨-١١١). (٥) أول شاهد صريح على الصيغة الغربية الحالية: "أنا أعمدك . . ." هو من أواخر القرن الثامن. وأول شاهد على تلك الصيغة الإعلانية في الشرق (من نهاية القرن الرابع والخامس) كانت بصيغة المجهول: "فلان نال المعمودية." تَبَنِّي الصيغة الإعلانية يظهر ميل تلك الصيغ إلى تبني لغة النص الكتابي. العديد من الوثائق تستخدم كلمة 'Symbol' (موجز إقرار الإيمان) لكي تشير إلى السؤال والجواب عند المعمودية (ص ١١١-١٢٥). (٦) الكلمة 'σφραγις' أو'*signum*' أي 'الختم'، في طقس ما بعد المعمودية لم تكن في البداية مصطلحًا دلاليًا يشير إلى التثبيت (ص ١٢٥-١٣٢). (٧) ترتيب فترة إعداد الموعوظين (كيفية الالتحاق بها، ودرجات الموعوظين، و"قواعد السرية"، وطرد الشياطين، وتلقين الإيمان) نال معالجة تفصيلية (ص ١٣٢-١٦٤). وفترة الثلاث سنوات هي دليل على ازدياد أهمية الإعداد والتقويم الأخلاقي.

تناول الطقوس الخاصة بالغرب قبل عصر أغسطينوس يعتمد غالبًا على أمبروسيوس:'إِفَّثَا'° *effeta*، والجحد والولاء، مع تقديس المياه بين جحد الشيطان وإقرار الإيمان، وفعل التغطيس، وغسل القدمين (انتشارها محدود ولفترة وجيزة)،

° طقس فيه يلمس الكاهن لسان وأنف وأذن المتعمد ويقول: 'إفثا' وهي الكلمة التي قالها السيد المسيح في مر٧:٣٢ في شفاء أصم أعقد (م).

والرشم بالزيت بعد التغطيس (الغرب إلى عصر إنّوشينتيوس الأول Innocentius I لم يكن يعرف أي رشم عند التثبيت)، والموعوظية (كان عند الغرب صيغة إيمانية موجزة ثابتة يلقّنها للمتقدم للمعمودية قبل أن يفعل الشرق ذلك، وأخذت روما عادة تلقين 'أبانا الذي . . .' من أفريقيا) (ص١٦٥-١٧٧).

اهتم شتنزيل في الفصل الثالث اهتمامًا خاصًا (الجزء الثالث) بطقس كتابة الاسم في قائمة المتقدمين إلى المعمودية Scrutinies.[٦] وهو، مثل باقي دارسي ليتورجيا المعمودية، يولي اهتمامًا كبيرًا بكتاب طقوس الأسرار المنسوب لجلاسيوس من القرن الثامن *Gelasian Sacramentary* (ص ٢٠٧-٢٣٤). (وهذا يعد أمر مقبول بسبب أهمية وتأثير روما، وعدم وجود نصوص مثيلة في القدم لطقس روما، وما تتضمنه من مواد أكثر قدمًا، لكني أغفلته لأنه خارج إطار تاريخ دراستي). والجزء الرابع يستكمل التطور من شعيرة التعميد إلى طقس ترتيب المعمودية في العصور الوسطى.

جورج كريتشمر، *"تاريخ ليتورجيا المعمودية في الكنيسة الاولى"*

George Kretschmar, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche*, in *Leiturgia*, Vol. 5, 31-35 (1964-1966).[7]

أمّا جورج كريتشمر فأضاف عن عمد الكثير من التعاليم اللاهوتية بجانب الليتورجيا على طول الخط. وفي عرضه لمنهجيته أشار إلى أن المعمودية (وليس عشاء الرب) في القرن الثالث كانت هي الفعل الليتورجي المحوري في الكنيسة (ص٥). وحَصْر هذه الخلاصة على تناوله للأربعة قرون الأولى فقط أمر كاف لأيضّاح مدى

---

[٦] كان طقس خاص يقام في الأحد الثالث أو الرابع أو الخامس وكان له طابع احتفالي جماعي بالشخص المتقدم للمعمودية (م).

[7] George Kretschmar, "Recent Research on Christian Initiation," *Studia Liturgica* 12 (1977), 87-106.

اختتم كتابتة قائلاً إنه من العسير التكلم عن أصل واحد أو صيغة أولية للمعمودية، الوحدة تأتي من عمل المسيح الخلاصي.

ثراء إسهاماته الدراسية.

وكمدخل للممارسات المسيحية الأولى، استنتج أن الشرائع الرابّينية وممارسات الشيع المعمدانية اليهودية تجعل من المحتمل أن تتم المعمودية المسيحية بالتغطيس (ص٩). فنحن ندرك بأكثر من فعل في طقوس المعمودية المسيحية الأولى بأنها حتمًا اقتبست من الممارسات الهيللينية السرية (ص٥٣). وبعكس جماعة قمران ويوحنا المعمدان، لم تفهم الكنيسة المعمودية على أنها طقس تطهيري اسخاتولوجي (أخروي) وانضمام للجماعة الاسخاتولوجية فحسب، بل أيضًا وجدت مفهومها الخاص في الصلة بشخص وتاريخ يسوع (ص١٦). ودائمًا ما يجد جورج تبادلية بين المفهوم الخريستولوجي والاسخاتولوجي للمعمودية في الكنيسة الأولى (مثلاً؛ ص ١١٣، ١٤٣).

العلاقة بيسوع كرب قائم يُعبَّر عنها بكلمة: "باسم" التي تعني أن المرء الآن قد "أصبح ضمن ملكية المسيح" أو تخصص له (انظر يع ٢:٧- فصل١٠)، ولكن هذا التعبير اللاهوتي لا يقودنا إلى معرفة كيفية حدوث ذلك في الليتورجيا. إذ ربما يكون الارتباط بالمسيح يتم من خلال صلاة يقولها متمم الطقس سواء قبل أو أثناء أو بعد المعمودية، أو بكلمة مصاحبة لفعل التعميد، أو في إقرار الإيمان الذي يتلوه المتعمد (ص ١٨). ومعنى "الدعاء باسم يسوع" ربما يكون صحيحًا تمامًا، وكذلك المثل ينطبق على "باسم الآب والابن والروح القدس" (ص ٣٢).

في سفر أعمال الرسل يوجد ثلاثة أشكال لعلاقة الروح القدس بالمعمودية: فهو إما يحل بعد المعمودية، أو يحل قبل المعمودية، أو يحل دون أي ارتباط بالمعمودية (ص ١٩-٢٥). واستنتاجه عن أن التسلسل الليتورجي هو المسحة بالزيت ثم المعمودية ثم الإفخارستيا في العهد الجديد لهو محل شك (انظر تعليقاته على ١يو٥:٨ في الفصل ١٠). وتستخدم كلمة المسحة كتعبير لاهوتي عن المعمودية في ٢كو١:٢١ و١يو٢:٢٤،٢٧ ولا تشير إلى فعل طقسي (ص٢٧). في بعض الأوساط الغنوسية حل المسح بالزيت محل المعمودية بالماء. ويجعل بداية انتشار استخدام الزيت في طقس

المعمودية الأرثوذكسية في نهاية القرن الثاني قبل منتصف هذا القرن (ص ٣٠).

'الختم' هو المعنى الأكثر شيوعًا للمعمودية خلال القرن الثاني. وتشير بعض النصوص إلى الختم صراحة كعلامة للمِلْكية والحماية. بالنسبة للاستخدام المسيحي للمعمودية كان هناك خطَّان فكريان؛ خط اسخاتولوجي وخط حقوقي. وكان هناك ارتباط وثيق بين الختم والاسم في القرنَيْن الثاني والثالث لذلك حدث تقارب بين 'الختم' و'الصيغة المعمدانية'. في الواقع لم يكن 'الختم' طقسًا منفصلًا عن المعمودية، بل هو تفسير لحميم المعمودية (ص ٣٦-٤١).

كان هناك معنى آخر للمعمودية وهو النذر والاجراء الشرعي، ويعبر عنه ليتورجيًا في طقس جحد الشيطان (ص ٤٢). وتعريف المعمودية كحميم أو غسل (λουτρόν) كان متناغمًا مع - وربما ساهم في ذيوع - طريقة السكب في القرنَيْن الثالث والرابع (هذه الدراسة سوف توضح التحفظات حول مدى انتشار طريقة السكب). وبما أن الماء الجار يكون شديد البرودة في أوائل فصل الربيع من كل عام لذا نتفهم عادة مسح الجسم كله بالزيت قبل المعمودية. وسماح الكنيسة باستخدام الماء الدافئ كان ضد الشيع اليهودية أو الغنوسية المسيحية المتهودة (مثل Elkesaites) التي دافعت صراحة عن الماء البارد (ص ٤٥-٤٨). وكانت طريقة السكب مستحسنة على أنها "ماء من فوق" لكن بالمقارنة بطرق الاستحمام آنذاك نجد أن المعمودية المسيحية في جوهرها لم تكن اغتسال بل كانت حميم تطهيري فقط بنفس المعنى الذي يمكن للمرء أن يقول عنها رشم أو ختم أو مسحة كهنوتية. إن مراسم المعمودية لم تكن عملاً رمزيًا بل أن كل طقس فيها كان له معاني رمزية على طوال الوقت (ص ٤٨).

ترتبط كل من الكلمة والإيمان ارتباطًا لصيقًا بالمعمودية، فقد كانت هي هدف إرسالية الكرازة (ص ٤٩). والاتحاد من خلال المعمودية لا يكمن في الطقس أو الصيغ اللاهوتية المشتركة، بل في عمل المسيح الخلاصي، الذي أرسى مبدأ "مرة

واحدة وللأبد"[8] الذي للمعمودية (ص ٥٥-٥٦).

تطور نظام إعداد الموعوظين (ص ٦٣-٨٠) تضمن نوع من تأجيل المعمودية. ووجود اشتراطات مسبقة لتنظيم إعداد الموعوظين هو علامة على تراجع المفهوم الاسخاتولوجي للمعمودية.[9] والتوبة كان يُعبر عنها بالتأديبات التكفيرية. وبالرغم من أن الموعوظين كان لهم بعض الارتباط بالكنيسة إلا أنهم كانوا منفصلين عن المؤمنين *fideles*. فلم يصبحوا بعد "أنقياء" للتقدم نحو المعمودية. إن جحد الشيطان وطرد الأرواح النجسة هما الجانبان الإيجابي والسلبي على التوالي[10] لعملية التحرر من سلطة الشياطين.

في القرن الرابع كانت هناك عادة إدراج الطفل ضمن الموعوظين وفيما بعد ينال المعمودية. ويظن كريتشمر أن معمودية الأطفال قد وُجدت مع معمودية الكبار جنبًا إلى جنب (ص ٨٥). وتُظهر عادة أن يُجيب آخرين بالنيابة عن الطفل أن قانون الإيمان Credo ليس نذرا فرديًا، بل هو إقرارًا وتَعهُّدًا من الكنيسة (ص ١٠٠).

تماشيًا مع الرأي السائد في الوقت الذي كتب فيه الكتاب، أولى كريتشمر اهتمامًا أكثر للطقس المدون في 'التقليد الرسولي'، الذي نشير إليه في بعض الموضوعات في الفصل ١٩. وأينما كان يستخدم الماء الجار النقي، لا يكون تقديس المياه ضروريًا. وبالرغم من أنه كانت لدى ترتليانوس صلاة تتلى على الماء، إلا أن تعاليمه اللاهوتية للمعمودية تركِّز على أن التعهُّد (الإجابة على الأسئلة) وليس الماء هو ما يطهِّر الروح (تمييزًا عن الجسد - كتاب ترتليان 'عن قيامة الجسد' ٤٨، ١١).

بواسطة الأسئلة والأجوبة عند المعمودية بحسب هيبوليتس وترتليانوس يتحد كل من الإيمان والمعمودية برابطة لا تنفصم عراها (ص ٩٦). وجحد الشيطان

---

[8] انظر: عب ١٠:١٠، ١بط٣:١٨، رو٦:١٠ (م).

[9] ويقصد أن التركيز على حالة الشخص قبل المعمودية صار أكثر من الاهتمام بما يحدث بعد المعمودية من تغيُّر(م).

[10] يكون للمتعمد في جحد الشيطان دور إيجابي وهو التعهُّد، أما في طرد الأرواح النجسة فلا يكون للمتعمد أي دور (م).

والأسئلة التي تطرح عند المعمودية مرتبطان معًا بحسب ترتليانوس. في الجحد الثلاثي يكون الشيطان دائمًا على رأس كل جحد كعدو رئيسي للمسيح، ثم قد يأتي بعده الخيالات، أو الأعمال، أو العبادة، أو الملائكة، أو العالم (ص ٩٧). وضع هيبوليتس صيغة للجحد في شكل إعلاني. وتفسير كريتشمر بأنه في 'التقليد الرسولي' لم تعد المعمودية مجرد حدًا فاصلاً بين الكنيسة والعالم بل أصبحت عملية غرس داخل الكنيسة (ص ٩٩) يبدو أنه يخالف السياق العام للتعاليم.

النزاع حول إعادة المعمودية في القرن الثالث الذي خاضه كبريانوس ورفقاءه (ص ١٠٧-١٠٨) أدى إلى جعل الكنيسة تنشغل بتقنين الإيمان والمعمودية بدلاً من النمو إلى ما وراء ذلك.

أبرز كريتشمر الممارسات التي تميز بها الطقس السرياني والشرقي اليوناني، خاصة مسح كل الجسم بالزيت قبل التعميد مع عدم وجود أي طقس بعد المعمودية سوى الإفخارستيا (ص ١١٦-١٣٣). فبحسب سفر 'أعمال توما' ومار آفرام السرياني نجد أن المسحة والروح مقترنان معًا. وفي مصادر سريانية أخرى نجد أن المسحة هي الختم، وهي الخط الفاصل بين الكنيسة واللاكنيسة.

لم يكن طرح الأسئلة على المتعمد أثناء المعمودية معروفًا في سوريا، لكن متمِّم المعمودية كان يقول اسم أحد أقانيم الثالوث عند كل غطسة من الثلاث تغطيسات (ص ١٢٣). ويقول إنه يظهر بحسب أدلة علم الآثار أن التغطيس الكلي لم يكن يُمارس في سوريا (ص ١٢٣). تطور مفهوم التقديس تماشيًا مع تقديس مادتَيْ عشاء الرب حيث انتقل إلى تقديس الزيت والماء، وفي المقابل صيغة الثالوث في المعمودية كانت نموذج لتقديس كل من الزيت والخبز (ص ١٢٤).

إلى أي مدى انتشرت العادة السريانية برشم الزيت فقط مرة واحدة قبل المعمودية واستخدام الصيغة الإعلانية الإيمانية عند المعمودية؟ نجد أن كريتشمر أثبت وجود هذا الترتيب في كبادوكية ومصر (ص ١٣٣-١٣٦)، إلا أن الاستجواب مؤكد وجوده هناك، برغم أنه أحيانًا يأتي بجانب صيغة إعلانية كذلك.

فيكتور ساكسر، "طقوس الانضمام المسيحية من القرن الثاني إلى القرن السادس، موجز تاريخي ودلالي بحسب الشهادات الرئيسية"

Victor Saxer, *Les rites de l'initiation chrétienne du IIe au VIe siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins* (Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1988).

من الممكن تناوله تحت عنوان الليتورجيا. فقد اهتم ساكسر بفعل الانضمام عمومًا، وليس فقط بأجزائه المنفصلة، وأشار إلى جانبيه الطقسي والأخلاقي. وركز على الطقوس المرتبطة بنظام إعداد الموعوظين والإعداد للمعمودية بصورة أكثر من الطقس الفعلي للمعمودية وما بعد المعمودية. وناقش أهمية كل طقس من الطقوس المختلفة (خاصة الطقوس التمهيدية) إلا أنه لم يذكر الكثير عن المعاني العقيدية في المعمودية.

الجزء الأول هو عن الأصول الآبائية في القرن الثاني، ويتناول الديداخي *Didache*، ورسالة برنابا، وهرماس، ويوستينوس، وكليمندس الإسكندري. وفيه يزعم ساكسر أن تبريك المياه واستخدام زيت المسحة من ابتداعات غنوسية الأصل (ص ١٠٢). أما الموضوع الرئيسي الأكثر شيوعًا عن المعمودية في القرن الثاني هو مغفرة الخطايا. فالمعمودية كانت يسبقها توبة وكانت ولادة جديدة، ترتبط بخروج إسرائيل من مصر. وكانت كلمة 'الختم' تطلق على المعمودية نفسها كعلامة مِلْكية للمسيح وإشارة إلى الروح الجديدة. فالمعمودية كانت هي طقس الانضمام. أما الطقوس التحضيرية والمكمِّلة لها فقد أخذت في الظهور في أواخر القرن الثاني.

الجزء الثاني هو لُب الكتاب، فلقد كان العصر الذهبي لطقس الانضمام إلى المسيحية هو من القرن الثالث إلى الخامس. ورُتِّبت المصادر تاريخيًا وجغرافيًا وأُفردت فصول خاصة عن 'التقليد الرسولي' (بالتأكيد هو مصدر روماني وعلى الأرجح لهيبوليتس-ص ٦٦٢)، وترتليانوس و'عذابات بربتوا'، وكبريانوس،

وأوريجانوس، وكيرلس الأورشليمي، وإيجيريا، والليتورجيا السريانية، ويوحنا ذهبي الفم، وثيؤدور الموبسويستي، والآباء الكبادوك الثلاثة، وبروكلس أسقف القسطنطينية، وأمبروسيوس، وكروماتيوس وروفينوس من أكويليا، ونيقيتاس Nicetac من ريميسيانا، وأغسطينوس، وكودفلتديوس Quodvultdeus. ويجب التفريق بين الطقوس في القرن الثالث وبين طقوس القرنَيْن الرابع والخامس. هناك فجوة ملحوظة في مصادرنا عن مصر وروما وإسبانيا (ص ٤١٧-٤١٩). وأشكال الانضمام المسيحية التقليدية كانت هي الحركات الدرامية dramatization التي تعبر عن التعليم الذي تلقاه المنضم حديثًا، وهي أيضًا كانت نتيجة للتفاعل بين التوسع الطقسي والتأملات اللاهوتية والعدد الضخم من المهتدين الجدد إلى المسيحية (ص ٦٦٢).

يهتم الجزء الثالث بحقبة التغيرات في القرن السادس. وتم عرض الوثائق مرة أخرى عرضًا تاريخيًا بحسب المناطق: ديونيسيوس الأريوباغي،[١١] وساويرس الأنطاكي، الوثائق المصرية من القرن الرابع إلى السادس، ومنطقة الغال (فرنسا) من معمودية كلوفس Clovis وحتى وفاة جريجوري أسقف تورز، ومنطقة إسبانيا من القرن الرابع إلى السادس، وروما حتى نهاية القرن السادس (أولى اهتمامًا خاصًا بيوحنا الشماس،[١٢] وكتاب ترتيب الأسرار لجلاسيوس *Gelasian Sacramentary*، والذي عندهم يتصل طقس المعمودية اتصالاً مباشرًا مع طقس المعمودية في عصرها الذهبي، وطقوسها لم تعد تستهدف البالغين المهتدين حديثًا من الوثنية بل الأطفال المولودين من أبوَيْن مسيحيَيْن، ص ٥٩٨، ٦٠٢، ٦٠٥). بالتالي لم تعد هناك فترة موعوظية حقيقية في القرن السادس (ص ٦٢٦)، ونظامها تحول إلى شعائر طقسية وصيغها التي كانت مصاحبة لها اكتسبت أكثر فأكثر سمات الوقاية والحماية (ص ٦٣٣). صارت الإرشادات التعليمية والأخلاقية موجهة إلى

---

[١١] الأعمال المنسوبة للقديس ديونيسيوس الأريوباغي تلميذ القديس بولس ترجع إلى القرن السادس وكاتبها مجهول وغالبًا ينتمي للكنيسة اللاخلقدونية (م).

[١٢] كان راهبًا مثقفًا بدير مونت كاسينو ثم صار شماسًا بروما ويعد واحد من أشهر كتَّاب العصور الوسطى(م).

الآباء الروحانيين (الاشابين). نفس نظام الترتيب لنواة طقس المعمودية يمكن ملاحظته في كافة البقاع، إلا أن كل منطقة كانت لها ما يميزها عن الأخرى (ص ٦٤٢). فصل التثبيت كطقس مستقل حدث في أوقات مختلفة في هذه المناطق تلك الفترة (ص ٦٤٣). ففي الغال وإسبانيا وميلان كان يتم عن طريق رشم الجبهة بالميرون مرة واحدة بواسطة متمم المعمودية، مع وضع الأسقف يده لمنح الروح القدس، الممارسة الرومانية، والتي صارت هي السائدة، كانت رشمتَيْن على الجبهة بالميرون والمرة التالية كانت بواسطة الأسقف مصحوبة بوضع يده لمنح الروح القدس (ص ٦٤٦).

طريقة ساكسر هي عرض الوثيقة وتركها تتحدث عن نفسها. وقد حذر مرارًا من التكتم عن مصدر وعرض مصادر أخرى، لذا ترك العديد من التساؤلات التي تخص التاريخ الليتورجي بلا إجابة. ومعاني طقوس الانضمام لم تتغير كثيرًا بقدر تلك الطقوس نفسها. إن تفسير المعمودية يرجع إلى (يوحنا ٥:٣) و(رومية ٦:٣-١١). والمعنى الأخير جاء من طريقة التغطيس الكلي على مثال دفن المسيح ومن التعاليم اللاهوتية عن موت المسيح الخلاصي (ص ٦٥٩).

دراسات الموضوعات المتخصصة (الفرعية)

بير لندبيرج، "*رموز المعمودية في الكنيسة الاولى*"

Per Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne eglise* (Uppsala: Lorentz, 1942).

يبدأ بير لندبيرج دراسته بالليتورجيات الخاصة بالمعمودية في الكنيسة الأولى. الربط المتكرر لما جاء في المزمور: "أَنْتَ شَقَقْتَ الْبَحْرَ بِقُوَّتِكَ. كَسَرْتَ رُؤُوسَ التَّنَانِينِ عَلَى الْمِيَاهِ" (مز ١٣:٧٤) مع معمودية يسوع والمعمودية المسيحية يدل على أن الكنيسة الأولى تفهم معمودية يسوع على أنها نزول إلى الجحيم السفلي *descensus ad inferos* حيث سحق الشيطان (التنين). وتضمنت صلوات

تبريك المياه أمثلة كتابية عن: تحويل الماء المر إلى ماء عذب في مارة؛ وإبراء اليشع لمياه أريحا؛ ويسوع يحوِّل المياه إلى خمر في قانا؛ ومعمودية يسوع. والأحداث التي ترمز إلى النجاة كانت هي: الطوفان في أيام نوح؛ وعبور إسرائيل للبحر الأحمر؛ وموسى يخرج الماء من الصخرة؛ وتحدي إيليا لكهنة البعل على جبل الكرمل. وهناك أفكارًا أخرى في الليتورجيات (مُثْبتة من المصادر الآبائية) مأخوذة من الكتاب المقدس تُعزِّز من فكرة النجاة من سلطان الموت والمعمودية كنزول (إلى الجحيم) *descensus*.

يعتبر البحر في أساطير الشرق الأدنى مأوى للوحوش، وسماتها الشيطانية كانت تصوِّرها على أنها تنانين أو حيَّات. وفي الكنيسة الأولى العالم السفلي الموجود تحت الأرض هو مكان الموتى وأيضًا الأجناد الشيطانية. تلك الآراء أضفت على الطوفان أساسًا كوزمولوجيًا (كونيًّا) ليكون نموذجًا معمدانيًا (الفُلك هو الكنيسة)، وجعلت عبور البحر الأحمر مثالاً للمعمودية، وربطت الأردن ببحر الموت.

يمثل الصليب ركيزة محورية في المعمودية. فمعمودية يسوع وصلبه مرتبطان بشدة بعضهما ببعض. وما يربطهما هو موضوع النزول إلى العالم السفلي *descensus* وهذه الصلة تتضح من خلال تفسيرات الآباء لرموز المعمودية على أنها هي أيضًا من رموز الصليب. فقد قدَّم الآباء المفسرين رموزًا عديدة عن خشبة الصليب. يقول المؤلف: "إن أهمية الصليب في الفكر المسيحي الأوَّلي عن المعمودية لم تكن ملحوظة بدرجة كافية." فبواسطة المعمودية فقط يكون للصليب فاعلية (ص ٢٠٠).

استخدم لندبيرج موضوع النزول إلى العالم السفلي *descensus* لتفسير نصوص عديدة من العهد الجديد. على سبيل المثال: في (١بط٣:١٨-٢٢) السلاسة التي جعلت بطرس ينتقل من الكلام عن نزول *descensus* المسيح إلى الكلام عن موضوع المعمودية، تُظهر مدى الاتصال الوثيق في التقليد بين الأمرَيْن. وفي (رومية ٦) قال إن فكر بولس كان مركزًا على صلب المسيح وقيامته، وفكرة الدفن مأخوذة

من تقليد الكنيسة المُسلَّم إلى بولس والذي بحسبه تقدم المعمودية موت ودفن ونزول *descensus* للمتعمد. ففي المعمودية يتحقق موت المسيح أسراريًّا.

أوتمار هيجلباخر، "*المعمودية المسيحية كعمل قانوني بحسب شواهد من المسيحية المبكرة*"

Othmar Heggelbacher, *Die christliche Taufe als Rechtsakt nach dem Zeugnis der frühen Christenheit* (Freiburg, Switzerland: Universitats Verlag, 1953).

بعد أن قدَّم أوتمار نظرة تاريخية عن المسألة، خصَّص الجزء الرئيسي من الدراسة عن "المعمودية المسيحية كفعل سرائري قانوني هام." والموضوعات التي تم مناقشتها في البداية تشمل: معايير المياه المستخدمة في المعمودية (ص ٣٤-٣٨)؛ ونماذج للكلمات المصاحبة لفعل التعميد (ص ٣٨-٤٤)؛ واشتراطات للمعمِّد والاشابين؛ واشتراطات للمتعمِّد (*intentio, instructio, attritio*). إن المعمودية تعني الانتماء إلى جماعة (ص ٧٢-٧٤) وهي طقس الانضمام إلى الكنيسة (ص ٧٩-٩٠). ولضروريتها هي تعتبر أمرًا مُلزِمًا (ص ٧٧-٧٨). وقد كان من الملاحظ بشكل خاص هو فهم المعمودية على أنها نذر للرب وتعهُّد (ترتليانوس) (ص ٩٠-٩٩)، وأيضًا كختم في مفهومها (ص ١٠١-١٠٤). والمعمودية هي التي أرست هوية الكنيسة (ص ٩٩-١٠٥) المذكورة في السؤال الثالث من صيغة قانون الإيمان Symbol منذ عام ٢٠٠م (ص ١٠٤م). لقد نبعت الالتزامات من المعمودية - قانون الإيمان *lex fidei* (ص ١٠٥-١١٠) والخضوع لقوانين الكنيسة *lex disciplinae* (ص ١١٠-١١٢). لكن الحقوق كانت مصاحبة للقوانين (ص ١٢٧-١٦٥). في آخر فصل من كتاب أوتمار وضع العضوية الكنسية في سياقها من تاريخ الخلاص *heilgeschichtlichen*.

ج. يسبارت، "*المصطلحات اليونانية الخاصة بالمعمودية، منشأها وتطوُّرها المبكر*"

J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology: Its Origins and Early Development* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1962).

هو دراسة لغوية وتاريخية. قسَّم يسبارت مادته إلى أربعة أقسام هي: "الغسل والتغطيس"؛ "التجديد، والخلقة الجديدة، والولادة الجديدة"؛ "الاستنارة"؛ "وضع الأيدي، والمسحة، والختم." وفي كل قسم عرض استخدام هذه المصطلحات في الوثنية القديمة، ثم في العهد القديم واليهودية، ثم في العهد الجديد، ثم في الأدب المسيحي القديم. هذا الكتاب يعد مرجع غني، يقدم السياق التاريخي للمفاهيم ودراسة مفصلة للمصطلحات الموضِّحة إيَّاها.

ب. ت. كاميلوت، "*روحانية المعمودية، المعمودية بالماء والروح*"

P. T. Camelot, *La spiritualite du baptême: Baptises dans l'eau et l'Esprit* (Paris: Cerf, 1963; 2nd ed., 1993).

يقدِّم كاميلوت عرض عن موضوع مدح الآباء للمعمودية. ففي الجزء الأول نرى أن المعمودية هي سر الإيمان مع فصل خاص للمعمودية على أنها إعلان الإيمان (من ص ٢٥، بحسب الطبعة الثانية)، وعلى أنها ارتباط يتم بواسطة الإيمان (من ص ٤٥)، والمعمودية والكنيسة (من ص ٦١)، والمعمودية كـ"استنارة" (من ص ٨٥). أما الجزء الثاني فبه فصول خاصة عن المعمودية كموت عن الخطية (من ص ١١١) وكقيامة لحياة جديدة (من ص ١٣٦)، مع ملحق عن المعمودية والرجوع إلى الفردوس (من ص ١٦٥). والجزء الثالث يتكلم عن المعمودية والروح القدس- التعميد بالروح القدس (من ص ١٦٩)، والدهن والختم (من ص ١٩١)، والمعمودية والتثبيت (من ص ٢٢٥)، وملخص عن انسكاب الروح (من ص ٢٤٢). والفصل الأخير (ص ٢٤٥-٢٦٦) عن معمودية المسيح ومعمودية المسيحيين (لموجز هذا انظر الفصل السادس).

علاقة المعمودية بالتثبيت، الذي ميَّزته الكنيسة الرومانية الكاثوليكية مؤخرًا

كسر مستقل بذاته، شغلت كثيرًا بال دارسي الأسرار سواء من الكاثوليك والأرثوذكس والأنجليكان.

بولخارد نيونهيزر، "*المعمودية والتثبيت*"

Burkhard Neunheuser, *Baptism and Confirmation* (New York: Herder & Herder, 1964), translation of *Taufe und Firmung*, Handbuch der Dogmengeschichte,IV.2 (Freiburg: Hurder, 1964).

وهو رأي روماني كاثوليكي يختص بالبحث عن إشارات مبكرة عن الاعتراف اللاحق بسر التثبيت كسر مستقل [في الكنيسة الكاثوليكية]. وبما أن نيونهيزر اهتم اهتمامًا خاصًا بالمعمودية حتى العصر الحديث لذا فكتابه نظير كتاب لوثار هيزار (في الأعلى) الذي يتناول نفس الموضوع لكن من منظور أرثوذكسي يوناني.

بدأ نيونهيزر بفصول كاملة عن عقيدة المعمودية الكتابية، ثم بعد ذلك عن التثبيت. كانت المعمودية تتم بالتغطيس الكلي (ص ٥-٧). واعتبر القول بأن المعمودية الموصى بها في (مت ٢٨:١٩) هي المعمودية بالروح والنار التي تنبأ عنها يوحنا المعمدان (ص ٨) ما هو إلا تفسير بعيد الاحتمال. وفهم أن المعمودية "باسم يسوع" هي التعميد بالامتثال للطريقة التي رسمها يسوع. فلا هذا ولا "باسم الآب والابن والروح القدس" (مت ٢٨:١٩) كان "صيغة" تعميد formula، فالأخيرة كانت استدعاء، وتعني أن اللاهوت حال بقوة فعالة والمتعمِّد يسلِّم نفسه للثالوث (ص ١٤-١٥). إن التوبة والإيمان وحميم التغطيس وحدة واحدة لا تتجزأ (ص ٢٠). بحسب ما جاء في (أف٥:٢٦) نجد أن المعمودية أمرًا لا يخص الفرد فحسب بل الكنيسة ككل (ص ٢٢). لا يهم من يقوم بالتعميد في (١كو١:١٣-١٧)، لأن الفاعلية تكمن في الاسم الإلهي. تفسير (١بط٣:٢٠-٢١) يقول إن المعمودية هي "سؤال" (طلب) وهذا السؤال تمت الاستجابة له (ص ٣٣-٣٥). ودائمًا ما تأتي المعمودية في العهد الجديد بعد التوبة والاعتراف بالإيمان، لذا فهي دائمًا معمودية للكبار. ومع هذا كما يظهر من التقليد أنه لا يوجد أي شيء في العهد الجديد يدل على أن

معمودية الأطفال تناقض الكتاب المقدس (ص ٣٨).

نيونهيزر وجد أن وضع الأيدي لمنح لروح القدس بعد معمودية الماء في أساسه ما جاء في (أع٨:٤-٢٠، ١٩:١-٧، عب٦:١-٦). وأول منح للروح القدس هو حميم المعمودية باسم يسوع، وإجراء منح الروح التكميلي بوضع الأيدي مع الحميم يُتمِّم عملية الانضمام والدخول إلى الحياة المسيحية (ص ٤٦، ١٨-١٩). "الختم" بحسب بولس هو التغطيس ووضع اليد (ص ٥٠)، ويستخدم بولس تعبير "المسحة" مجازيًا (ص ٥٠-٥١).

بالرجوع إلى المصادر غير القانونية، رأى نيونهيزر أن إعداد الموعوظين والصوم المذكور في كتاب 'الديداخي' *Didache* هو التطوُّر لعملية الدعوة إلى التوبة، وهذا الكتاب هو الدليل الوحيد قبل منتصف القرن الثالث على وجود المعمودية بالسكب (ص ٥٤). كل من يوستينوس، وترتليانوس، و'التقليد الرسولي' قدموا شهادات عن طقس المعمودية (ص ٥٥-٦٠). كذلك هناك أفكارًا لاهوتية موجودة في رسالة برنابا، وهرماس، وكليمندس الإسكندري. كان كل من الايمان والولادة الثانية فكرة محورية، فالتعاون البشري مطلوب، غير أن العنصر الإلهي هو العامل الأساسي (ص ٥٥-٦٦). هناك ثلاثة أخطار جعلت أوريجانوس يشدد على الجانب الأخلاقي من المعمودية وهي: الاعتقاد بالسحر في الأسرار؛ والميل الغنوسي لتحويل النعمة إلى عملية كوزمولوجية طبيعية؛ وسوء ممارسة الكنيسة للتعميد دون فهم لمدى أهميته (ص ٦٧). والفساد الطبيعي الذي ذكره أوريجانوس لتبرير معمودية الطفل ليس نتيجة وراثة خطية آدم (ص ٧٠-٧١). وقد أضاف القرن الثاني الاستنارة والختم (كختان روحي) لمفاهيم المعمودية (ص ٨٠-٨١). والإجراءات التكميلية التي بواسطتها يتم منح الروح لم تكن قد تميَّزت فكريًا بعد. وهناك ثراء في الرمزية المرتبطة بالمسحة، والذي على الأرجح كان يُمارَس حرفيًا في هذه الفترة. جمع ترتليانوس، في كتابه 'عن المعمودية' كل الإفادات اللاهوتية في صورة واحدة لكن دون أن يذكر الخطية الأصلية (ص ٨٤-٩١).

إن أول اطلاق لمصطلح "سر" *Sacramentum* – μυστήριον على المراسم المسيحية كان نهاية القرن الثاني. وتوحيد هذا الاستخدام تقنيًا حدث في القرن الثالث (ص ٩٣-٩٩). وقدَّم لنا النزاع حول معمودية الهراطقة صورة غنية عن التعاليم اللاهوتية عن المعمودية في القرن الثالث (ص ١٠٤-١٠٦). وكان سر الانضمام مكوَّن من الحميم بالماء باسم الثالوث ثم يختم "بالرشم بالميرون أو وضع الأيدي ليحل الروح القدس" (ص ١٠٦)، وفيما يخص هذَيْن الطقسَيْن ترك نيونهيزر الأمر غامضًا.

تطورت حياة الكنيسة الأسرارية إلى ليتورجيات أكثر روعة في القرنَيْن الرابع والخامس (ص ١٠٧). وفرَّق أوبتاتوس[١٣] Optatus في معارضته للدوناتيين بين معمودية الهراطقة ومعمودية المنشقين، لكن رأيه في معمودية الهراطقة كان مضادًا لما تُعلِّم به الكنيسة (ص ١١٠– راجع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية). بالمقارنة مع وصفه الكامل لسر المعمودية، نجد أن أمبروسيوس على العكس تكلم باختصار عن الختم الروحي، غير أنه أكد بوضوح على أن "ختم الروح" في مفهومه يتميز عن حميم المعمودية بالروح (ص ١١٤). بعيدًا عن النزاع مع الدوناتيين والنزاع مع البيلاجيين على مسألة المعمودية، سار أغسطينوس في إطار تقليدي تمامًا (ص ١١٥). واستخدم كلمة 'سر' *Sacramentum* بمعناه الواسع، لكنه فضَّل كذلك المعنى الضيق خصوصًا على المعمودية والإفخارستيا (ص ١١٦). فالأسرار هي علامة *signa* على ما تدل عليه، أي أن فاعلية الأسرار تعتمد على المعنى *signification* الذي يتحقق بواسطة الكلمة *verbum* (ص ١١٧). وأكد أغسطينوس في دفاعه ضد الدوناتيين أن السر يمكن إتمامه بشكل صحيح لكن دون أي فاعلية للخلاص (ص ١١٩)، وفي نفس الوقت يمكن للمعمودية أن تُسلَب من صاحبها الشرعي دون أن تفقد بذلك

---

[١٣] أوبتاتوس Optatus: أسقف ملفيس بنوميديا في أفريقيا وكان وثنيًا ثم آمن واشتهر بسبب مقالاته الستة ضد الدوناتيين، وكان معاصرًا لأغسطينوس (م).

قيمتها[١٤] (ص ١٢١). في دفاعه ضد البيلاجية وضَّح تمامًا مفهومه عن معمودية الأطفال (ص ١٢٤-١٢٧). لم يقدر أغسطينوس أن يزعم أن العلامة لها فاعلية حقيقية لمنح النعمة (بالمعنى الذي يزعمه اللاهوت المدرسي[١٥] Scholastic Theology)، لكن مع ذلك تبقى المعمودية مطلب أساسي صرف لنوال النعمة (ص ١٢٧). في شمال أفريقيا، بعكس الليتورجيات الشرقية، يكون الرشم بعد التغطيس مباشرة ثم ارتداء ثياب بيضاء وبعدها فقط يأتي وضع اليد (ص ١٢٨). من ثَمَّ، وبحسب أغسطينوس، تكون المسحة ضمن طقس المعمودية بالمعنى الدقيق للكلمة وهو بداية منح الروح القدس، أما طقس وضع الأيدي فيظهر أنه قائم بذاته (ص ١٣٠). وفي زمن أغسطينوس كان كل من المعمودية والتثبيت فعل واحد للانضمام أما بعد ذلك أصبحا سرَّيْن منفصلَيْن (ص ١٣١-١٣٢). نسب كل من ليو Leo وباثيانوس[١٦] Pacian حلول الروح القدس للمِسحة (ص ١٣٢-١٣٣). ترتيب الطقس الذي كان شائعًا في روما وشمال أفريقيا قديمًا هو: حميم المعمودية، ثم المسحة، ثم وضع الأيدي، ثم الختم أو التصديق *cosignatio* ولكن بدون رشم (ص ١٣٤).

انتشرت عادات مختلفة في الشرق بخصوص إعادة المعمودية، لكن على العموم اشترط الشرق إعادة معمودية الهراطقة الفعليين وهم الذين لم يقبلوا عقيدة مجمع نيقية عن الثالوث (ص ١٣٥-١٣٨). وقد قدَّم لنا كيرلس الأورشليمي الصورة الأساسية للمعمودية في الشرق (ص ١٣٨-١٤٦). إن موت المسيح وقيامته هي الحقيقة التاريخية التي يشترك فيها المؤمنون من خلال صورة السر (ص ١٤١). هل فاعلية المعمودية تأتي من نداء أسماء الأقانيم الثلاثة، أم من صلاة خاصة بتقديس المياه، أم من معمودية المسيح؟ هذا الأمر ليس واضحًا عند كيرلس (ص ١٤٣). والميرون

---

[١٤] ففي الحالات الطارئة يمكن لأي شخص مسيحي أن يتمم المعمودية (م).

[١٥] اللاهوت المدرسي Scholastic Theology: هو علم إدراك الأمور اللاهوتية بواسطة العقل والمنطق. وقد نشأ وتطور في الغرب. (م)

[١٦] باثيانوس Pacian: أسقف برشلونة من القرن الرابع، ذكره جيروم في كتابه 'مشاهير الرجال' (م).

لا يقل أهمية عن الماء، فكما أن المياه ترمز لآلام المسيح وموته كذلك المُر يرمز للروح القدس (ص ١٤٣-١٤٤). وتسمى العملية كلها "معمودية" أو "ختم"، لكن المسحة بالميرون كانت شيئًا مستقلاً تمامًا (ص ١٤٥). لزوم المعمودية للخلاص كان تقليد الكنيسة الأولى (ص ١٤٥). ويبدو أن كيرلس لم يكن يعرف معمودية الأطفال أو المعمودية بالنيَّة[١٧] Baptism of desire (ص ١٤٦).

صاغ الآباء اليونانيون الآخرون قائمة طويلة للأسماء التي أطلقوها على المعمودية (ص ١٤٦). وحلول الروح كان هو ختام وتمام عملية التعميد (ص ١٤٨). والإسهام الرئيسي للآباء اليونانيين هو إبراز موضوعَيْن لشرح جوهر المعمودية وهما: المعمودية لموت المسيح (ص ١٤٨-١٤٩)، وملء الماء بالقوة للتقديس (ص ١٤٩-١٥١). (عرض أفكارهم في هذا الكتاب سينتهي إلى أن جوهر المعمودية بالنسبة لهم يكمن في أمور أخرى) ثيؤدور الموبسويستي كان عنده الرشم ولكن ليس بعد بل قبل المعمودية، و"الوسم" هو ما نطلق عليه اليوم التثبيت (ص ١٥٨).

اختتم نيونهيزر العصر الآبائي في الشرق بالنظر في طقس الكنيسة البيزنطية، والكتابات المنسوبة لديونيسيوس الأريوباغي، ويوحنا الدمشقي بالنسبة إلى الشرق. وفي الغرب بالنظر في 'كتاب ترتيب الأسرار لجلاسيوس' و'الكتاب الحادي عشر من الخدمات الرومانية' *Ordo Romanus* (XI)، وجريجوري الكبير، وإيسيدور رئيس أساقفة سيفيل Seville. ويُظهر الالتحام الشديد في الشرق بين الحميم والمِسحة حقيقة أن المعمودية لا تكتمل إلا بعد المِسحة (ص ١٦٤). ويقدِّم الطقسان الرومانيان معلومات عن وقت التحوُّل من معمودية الكبار إلى معمودية الأطفال (ص ١٦٤). وكانت الصلة بين المعمودية والتثبيت وثيقة لدرجة أن الكتابات المنسوبة لديونيسيوس لم تكن فيها فصل خاص عن "التثبيت" بل فقط عن "تقديس الميرون" الذي له أهمية فائقة في حد ذاته (ص ١٧١-١٧٢). جريجوري

---

[١٧] المعمودية بالنيَّة Baptism of desire: هو تعليم بالكنيسة الرومانية يقول بأن من كان ينتوي أن يعتمد ولكن حال الموت دون ذلك فبرحمة الله الفائقة ينال ثمار المعمودية لحظة وفاته (م).

الكبير عرف التغطيس ثلاث مرات أو مرة واحدة (ص ١٧٧). وكتابات إيسيدور تتضمن فصول عن المعمودية، وعن الميرون، وعن وضع اليد أو التثبيت (ص ١٧٨-١٨٠).

أكمل نيونهيزر بفصول عن المعمودية والتثبيت في عصر حكم الأسرة الكارولينية الفرانكية،[١٨] وفي بداية مدارس اللاهوت المدرسي ***Scholasticism***، وفي عصرها الذهبي والمتأخر، وفي مجمع ترنت وفي العصر الحديث، والاعتراف الكامل بسر التثبيت كسر مستقل.

أرنست داسمان، "*الغفران في المعمودية والتوبة والاستشهاد بحسب الشهادات المسيحية المبكرة والفن*"

Ernst Dassmann, *Sündenvergebung durch Taufe, Busse, und Martyrerfurbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frommigkeit und Kunst* (Munster: Aschendorff, 1973).

برغم أنه من نوعية الدراسات غير المتخصصة لكنه يعد كتاب من الطراز الأول. ويهدف إلى شرح كيفية وما إذا كانت مغفرة الخطايا تركت أثر في الفن التصويري لعصر ما قبل قسطنطين. وقد وجد أن الخطية والمغفرة كانتا في قلب التقوى المسيحية في الفترة ما بين ٢٥٠-٣٥٠ وهي مفتاح لتفسير الفن المسيحي المبكر. تم عرض العديد من النصوص الآبائية في كل نقطة مع الإشارة إلى الرسوم التصويرية (في ملحق فيه واحد وخمسين صورة توضيحية).

مع الإشارة إلى جانب الرسم التصويري على وجه الخصوص (فصل ٢) رأى داسمان أن معمودية يسوع هي النمط التي سارت عليه المعمودية المسيحية (ص ٩٩-١٠٣). والاستشهاد كان معمودية ثانية للمغفرة (ص ١٥٣-١٦٢). والفصل الثالث فيه تفسير المؤلف للرسومات التصويرية في الفن المسيحي المبكر كما هي موجودة

---

[١٨] أي في القرن التاسع (م).

في أدب القرن الثاني والثالث. صور العهد القديم كانت: إبراهيم وإسحق (ص ١٨٤-١٩٦)؛ وموسى يخرج الماء من الصخرة (ص ١٩٦-٢٠٨)؛ ونوح (ص ٢٠٨-٢٢٢)؛ ويونان (ص ٢٢٢-٢٣٢)؛ والسقوط (نادرًا ما ذُكر في الأدب المبكر ص ٢٣٢-٢٥٨)؛ ودانيال والثلاثة فتية (ص ٢٥٨-٢٧٠)؛ وسوسنة (٢٧٠-٢٧٣)؛ وأيوب (ص ٢٧٣-٢٧٩)؛ وصعود إيليا (ص ٢٧٩-٢٨٢). أمَّا مشاهد العهد الجديد الموجودة في الفن المسيحي المبكر جاءت أيضًا في كتابات التفسير المشهورة وتشمل: إقامة لعازر (ص ٢٨٣-٢٨٧)؛ والمرأة السامرية عند البئر (ص ٢٨٩-٢٩٨)؛ ومعجزات شفاء كل من الأعمى والمقعد والمرأة نازفة الدم (ص ٢٩٨-٣١٣)؛ ومعجزة تحويل الماء إلى خمر (ص ٣١٣-٣١٦)؛ وسجود المجوس (ص ٣١٦). وأولى داسمان اهتمامًا خاصًا بصورة الراعي في الأدب المسيحي.

في الفصل الرابع من الكتاب يعمل داسمان تقييمًا للأيقونات. وقدم موضوعًا خاصًا عن المعمودية (من ص ٣٤٨ إلى ٣٥٢). وبالإضافة إلى صور المعمودية المباشرة نجد أن الصور والتراكيب التي تشير بشكل غير مباشر إلى المعمودية تحتوي على منظر الصياد. صور كتابية عن الغفران مثل؛ الراعي، وقصة يونان (ص ٣٨٥-٣٩٧)، والسقوط (ص ٣٩٧-٤٠٥)، وإقامة لعازر (ص ٤٠٥-٤١١)، ونوح (ص ٤١١-٤١٩). وحذَّر داسمان في ختام دراسته من فرض معنى عقيدي على الفن أو المغالاة في تفسير الرسومات الفنية. ولاحظ أنه من الصعب عادة التمييز بين الغفران بواسطة المعمودية والغفران بواسطة التأديبات (ص ٤٤٨-٤٤٩).

أوغست جيليك، "*طقس الانضمام، فيما يخص ليتورجيا المعمودية في الكنيسة الاولى*"

August Jilek, *Initiationsfeier und Amt: Ein Beitrag zur Struktur und Theologie der amter und des Taufgottesdienstes in der frühen Kirche* (Frankfurt: Peter Lang, 1979).

يتناول أوغست جيليك فقط 'التقليد الرسولي'، وترتليانوس، وكبريانوس.

واهتم اهتمامًا خاصًا بدور أو وظيفة من يقوم بالتعميد، ومع ذلك فقد غطَّى جيليك الكثير من الطقوس وليتورجيا المعمودية أيضًا. ومما هو جدير بالذكر اعتبار أن الكنيسة هي المنوطة بسلطة التعميد بحسب كبريانوس (ص ٢٥٤-٢٦٥). وبالنسبة إليه أيضًا نجد أن الماء ووضع اليد هما في مركز مراسم المعمودية، وهما المقابلان لمغفرة الخطايا ونوال الروح القدس. وبالفصل التام الذي عمله بين الاثنين، ادعى جيليك إدعاءً قابلاً للشك (أو على الأقل حرفي جدًا) وهو أن نصوص كبريانوس عن نوال الروح القدس بالمعمودية (خطابات ٨:٦٣، ٥:٧٤) ليست تعبيرًا عن الوسيلة بل المصدر the origin لنوال الروح القدس (ص ٢٦٦-انظر تعليقي على هذه النصوص في الفصل ٢١).

هنري أنسجار كيلي، "*الشيطان في المعمودية، طقسيًا ولاهوتيًا ودراميًا*"

Henry Ansgar Kelly, *The Devil at Baptism: Ritual, Theology, and Drama* (Ithaca: Cornill University Press, 1985).

وهو بحث في طقوس الانضمام من حيث المفاهيم والحركات التعبيرية (الدرامية) فيما يتعلق بالمراسم التي تشير إلى الشيطان والأبالسة. فقد تم صهر الجهاد ضد الشيطان في قالب طقسي وليتورجي (ص ١١-١٢). إن ممارسة التعميد في بدايته كانت عملية بسيطة ولا يوجد بها أي إشارة إلى الأرواح الشريرة، لكن في بداية القرن الثالث تم تحويلها إلى طقس موسَّع (ص ١٠).

الجزء الأول من كتاب كيلي يستعرض كل من: خلفية عن الأرواح الشريرة والاهتداء في العهد الجديد (فصل ١)؛ وإشارات سابقة عند اليهود (فصل٢)؛ وشياطين الخطية واخراجهم في الكنيسة الأولى (فصل ٣)؛ وطقوس انضمام مضادة للشياطين عند الشيع الغنوسية (فصل ٤). ويقول إن العديد من طقوس طرد الشياطين دخلت إلى الجماعات المسيحية وأول شاهد عليها جاء من عند الغنوسيين المصريين (ص ١٧).

الجزء الثاني يتناول التطورات الرئيسية المبكرة، بداية من 'التقليد الرسولي' (فصل ٥). هناك فعلان هامَّان لتحرير المُقبِل إلى المعمودية من الشياطين، وهما طقس إخراج الشياطين Exorcism وطقس جحد الشيطان Renunciation (فصل ٦)، والأخير هو طقس يتم بعد التعميد وله طابع الحماية من الشياطين يمنع رجوعهم إليه دفعة أخرى. وهذه الثلاثة عناصر التي هي النجاة وتغيير الولاء، إضافة إلى التحصن من الهجمات المتجددة مذكورة في وثائق أفريقيا وأوروبا من ترتليانوس إلى يوحنا الشماس (فصل ٧). في الشرق لا يوجد في التقليد طقس إخراج الشياطين، بدءًا من الكتابات المنسوبة لكليمندس والتي نجد فيها أن، "المعمودية وحدها لها الفاعلية على طرد الأرواح النجسة" (ص ١٢٤) وحتى زمن الكتابات المنسوبة إلى ديونيسيوس (فصل ٨). ولكن في وثائق مستمدة من 'التقليد الرسولي' ومصادر أخرى نجد ذكر لطقس إخراج الشياطين (فصل ٩). يركز مار نرساي[١٩] Narsai على الجوانب النبوية للوسم والمسحة (ص ١٥٣).

الجزء الثالث يناقش تَكوُّن الطقس الحديث: بيزنطة وغرب سوريا (فصل ١٠)، أرمينيا ومصر (فصل ١١)، الليتورجيا الرومانية-الفرانكية (فصل ١٢)، وكل من الطقس الميلاني، والغاليكاني [الفرنسي]، والإسباني (فصل ١٣)، والتجديد الغربي في القرن السادس عشر والقرن العشرين.

بيتر كرامر، "*المعمودية وما حدث من تغيير في بداية العصور الوسطى*"

Peter Cramer, *Baptism and Change in the Early Middle Ages c. 200-c. 1150* (Cambridge University Press, 1993).

يتناول بيتر كرامر الظروف الاجتماعية لليتورجيا وتاريخ مفهوم الأسرار.[٢٠] فبدأ بهيبوليتس الروماني (ص ٩-٤٥)، الذي كانت المعمودية بالنسبة له نقطة تحوُّل،

[١٩] مار نرساي: كان أحد أهم الشعراء واللاهوتيين السريان ويعد، بالإضافة إلى مار يعقوب السروجي ومار أفرام السرياني، من أهم الأعلام في تاريخ المسيحية السريانية. (٣٩٩-٥٠٢م) (م).

[٢٠] هذه الدراسة تخص التقليد الغربي (ن).

وقرار اختيار حاسم يحمل في طياته رفضًا للمجتمع الوثني. والتغيُّر عند ترتليانوس وأمبروسيوس (ص ٤٦-٨٦) ليس هدفه الوضع الحالي بل ما سوف نكون عليه، فهو تحوُّل أو انتقال. بحسب ترتليانوس يوجد في الإنجيل ما يسمى "المياه النموذجية" Ideal water وهي من نوع ليس له أي صلة بأي من الأنواع (ص ٦٠). والسر *Sacramentum* عند ترتليان يجمع ما بين المفهوم القانوني للقَسَم والمفهوم اليوناني لكلمة "سر" Mystery (ص ٦٣). وبينما ترتليانوس يحتكم إلى العقل نجد أمبروسيوس يحتكم إلى المشاعر (ص ٦). وبالنسبة لأمبروسيوس (وكذلك كيرلس الأورشليمي) الفعل يأتي قبل التعليم اللاهوتي (ص ٦٩). وقد كشف البحث في وثيقة 'عذابات بربتوا' عن الرابط السيكولوجي (النفسي) بين المعمودية والاستشهاد والحِلم dream (ص ٧٣-٨٦).

رأى كرامر أن أغسطينوس اهتم بالعلاقة بين المعمودية والحياة المسيحية بعدها (ص ٨٧-١٢٩). ولكن التأثير الناتج عن كل من عقيدة الخطية الأصلية وممارسة معمودية الأطفال يبدو أنه جعل من المتقدم للمعمودية مسلوب الإرادة وحوَّل المعمودية إلى طقس لإخراج الشياطين، وفقد الطقس طابعه الأخلاقي (ص ١١٣-١١٤). إن حتمية معمودية الطفل بدلاً من إمكانيتها أو استحسانها هو الإرث الذي تركه أغسطينوس للعصور الوسطى (ص ١٢٥). لكن كلامه لم ينته عند هذا الحد. ففي خطابه (٩٨) إلى بونيفاتيوس Boniface أظهر المعمودية على أنها مسألة تنفيذ وصية وليست أمرًا يتعلق بمنطق عقيدي، لأن سر الإيمان (المعمودية) هو إيمان. وفيما يلي أغسطينوس نرى كيف أن فكرة الإرادة المجتمعية (المتمثلة في معمودية الأطفال) لا تتحكم فيها الجماعة الروحية فقط بل وأيضًا المجتمع السياسي لهذا العالم (ص ١٢٩).

فصول كرامر التالية تشمل: "من أغسطينوس إلى الأسرة الكارولينية" (ص ١٣٠-١٧٨)؛ و"التقليل من أهمية المعمودية" (ص ١٧٩-٢٢٠)؛ و"القرن الثاني عشر" (ص ٢٢١-٢٦٦). معمودية الأطفال بحسب كرامر تسلِّط الضوء على الفرق بين السر

كفعل وظيفي لازم وبين السر كعمل إرادي له متطلبات أخلاقية. ومع أن الكاهن أصبح هو وسيط للإتمام الطقسي (ص ١٤٢)، فإنه من منظور آخر نجد أن المجتمع يرى نفسه في أطفاله، والطفل ينقاد خلال أُطر خبرات الكبار (ص ١٧٣-١٧٨). جاء فصل سر التثبيت عن سر المعمودية نتيجة الوضع العملي الذي لم يستطع فيه الأساقفة الخروج إلى الضواحي والمناطق النائية لكي يعمِّدوا كل من يرغب، لذلك الأسقف يتمم أو يصدِّق فقط على المعمودية التي قام بها الشماس أو الكاهن. بجانب تشيؤ objectification الأسرار، نجد أن الأدبيات الكثيرة والقيِّمة عن الأسرار في العصر الكاروليني تركز بالأكثر على البعد الأخلاقي لا على الأسراري.

كيليان ماكدونل وجورج مونتاج، "*الانضمام والمعمودية في الروح القدس: دلائل من القرون الثمانية الأولى*"

Kilian McDonnell and George T. Montague, *Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries* (Collegeville: Liturgical, 1991).

يستخدم المؤلفان كيليان وجورج مفهوم "معمودية الروح القدس" أساسًا بالمفهوم الخمسيني الحديث. واهتما بأن يُظهرا توقُّع نوال المواهب (كاريزما) أثناء الانضمام إلى المسيحية. ويستعمل المؤلفان "مواهب التنبؤ" لتشمل التكلم بألسنة والشفاء إضافة إلى التنبؤ في مقابل المواهب غير الإعجازية. وتناولا كل مواقف حلول الروح على أنها "معمودية بالروح القدس." غير أن هذا الطرح تجاهل الفروق بين المصطلحات في النصوص الكتابية، وألغى كل صور التغطيس في النصوص المكتوبة. واتخذ كل من الكاتبان طريقًا وسطيًا يمزج بين الأسرارية الكاثوليكية المتأخرة والتفسير الخمسيني الكاريزمي. والفصل الأخير يظهر أن البحث في التاريخ يفيد الآراء العقائدية والراعوية المعاصرة.

كتب جورج مونتاج الجزء الأول وهو عن براهين من العهد الجديد. وبرغم الحرص على إظهار الفرق بين آراء مختلف المؤلفين، ختم بهذه الاستنتاجات عن

براهين العهد الجديد (ص ٧٦-٨٠): إن طقس الانضمام دائمًا ما يشتمل على معمودية الماء باسم يسوع ونوال الروح القدس؛ والطريقة التي تتم بها الوحدة مع المسيح بالمعمودية صورها متنوعة لدى مختلف الكُتَّاب، والعديد من النصوص تفترض بُعد اختباري لطقس الانضمام. وهناك توقعًا لظهور كاريزمي من جانب المُعَمَّد لكن لا يوجد أي دليل على توقع موهبة بعينها دائمًا. وهناك بعض المواهب تُظهر نفسها بعد ذلك بوقت طويل، والبذرة الأولية لعطية الروح الهدف منها النمو. ويجب على المرء أن يتوقع اختبار الروح. والمواهب متنوعة جدًا وهي لبناء الكنيسة والكرازة.

كتب كيليان ماكدونال الجزء الثاني عن الأدلة من عصر ما بعد الإنجيل، والذي يتناول ترتليانوس، وهيلاري أسقف بواتيه، وكيرلس الأورشليمي، و'المراسيم الرسولية' The *Apostolic Constitutions*، ويوحنا ذهبي الفم، وفيلوكسينوس، والسريان المتأخرون (وآخرهم يوسف هزاياJoseph Hazzayah من القرن الثامن). لقد ختم ترتليانوس حديثه عن المعمودية بذكر صلوات المتقدمين للمعمودية في الكنيسة لنوال المواهب ('عن المعمودية' فصل ٢٠). كان لدى هيلاري الكثير ليقوله عن اختبار المواهب أثناء طقس الانضمام، ونجد أن المواهب ذات الأفضلية الأولى بالنسبة إليه هي: الحكمة، والمعرفة، والإيمان، وهناك أيضًا مواهب معجزية كالتنبؤ. كيرلس الأورشليمي اعتبر أن مواهب الروح المعجزية ممكنة من أجل الكنيسة وحث المقبلين على المعمودية كي يهيئوا أنفسهم لاستقبال المواهب السمائية، لكنه لم يوصي المؤمنين أبدًا بالتكلم بألسنة (اللغات الغريبة عنهم). مؤلف كتاب 'المراسيم الرسولية' وضع قيودًا على موهبة التنبؤ وحصر المواهب في الأسقف. أما يوحنا ذهبي الفم وثيؤدوروس الموبسويستي فاعتبرا أن مواهب الروح تخص العصر الرسولي وحده وليست ممكنة لكل عصور كنائسهم. وعند فيلوكسينوس وباقي السريان - ولأن معمودية الأطفال أصبحت هي السائدة –فقد صارت المواهب معمودية ثانية ينالها الذين تقدموا في الممارسات النسكية.

كفعل وظيفي لازم وبين السر كعمل إرادي له متطلبات أخلاقية. ومع أن الكاهن أصبح هو وسيط للإتمام الطقسي (ص ١٤٢)، فإنه من منظور آخر نجد أن المجتمع يرى نفسه في أطفاله، والطفل ينقاد خلال أُطر خبرات الكبار (ص ١٧٣-١٧٨). جاء فصل سر التثبيت عن سر المعمودية نتيجة الوضع العملي الذي لم يستطع فيه الأساقفة الخروج إلى الضواحي والمناطق النائية لكي يعمِّدوا كل من يرغب، لذلك الأسقف يتمم أو يصدِّق فقط على المعمودية التي قام بها الشماس أو الكاهن. بجانب تشيؤ objectification الأسرار، نجد أن الأدبيات الكثيرة والقيِّمة عن الأسرار في العصر الكاروليني تركز بالأكثر على البعد الأخلاقي لا على الأسراري.

كيليان ماكدونل وجورج مونتاج، "*الانضمام والمعمودية في الروح القدس: دلائل من القرون الثمانية الأولى*"

Kilian McDonnell and George T. Montague, *Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries* (Collegeville: Liturgical, 1991).

يستخدم المؤلفان كيليان وجورج مفهوم "معمودية الروح القدس" أساسًا بالمفهوم الخمسيني الحديث. واهتما بأن يُظهرا توقُّع نوال المواهب (كاريزما) أثناء الانضمام إلى المسيحية. ويستعمل المؤلفان "مواهب التنبؤ" لتشمل التكلم بألسنة والشفاء إضافة إلى التنبؤ في مقابل المواهب غير الإعجازية. وتناولا كل مواقف حلول الروح على أنها "معمودية بالروح القدس." غير أن هذا الطرح تجاهل الفروق بين المصطلحات في النصوص الكتابية، وألغى كل صور التغطيس في النصوص المكتوبة. واتخذ كل من الكاتبان طريقًا وسطيًا يمزج بين الأسرارية الكاثوليكية المتأخرة والتفسير الخمسيني الكاريزمي. والفصل الأخير يظهر أن البحث في التاريخ يفيد الآراء العقائدية والراعوية المعاصرة.

كتب جورج مونتاج الجزء الأول وهو عن براهين من العهد الجديد. وبرغم الحرص على إظهار الفرق بين آراء مختلف المؤلفين، ختم بهذه الاستنتاجات عن

براهين العهد الجديد (ص ٧٦-٨٠): إن طقس الانضمام دائمًا ما يشتمل على معمودية الماء باسم يسوع ونوال الروح القدس؛ والطريقة التي تتم بها الوحدة مع المسيح بالمعمودية صورها متنوعة لدى مختلف الكُتَّاب، والعديد من النصوص تفترض بُعد اختباري لطقس الانضمام. وهناك توقعًا لظهور كاريزمي من جانب المُعَمَّد لكن لا يوجد أي دليل على توقع موهبة بعينها دائمًا. وهناك بعض المواهب تُظهر نفسها بعد ذلك بوقت طويل، والبذرة الأولية لعطية الروح الهدف منها النمو. ويجب على المرء أن يتوقع اختبار الروح. والمواهب متنوعة جدًا وهي لبناء الكنيسة والكرازة.

كتب كيليان ماكدونال الجزء الثاني عن الأدلة من عصر ما بعد الإنجيل، والذي يتناول ترتليانوس، وهيلاري أسقف بواتيه، وكيرلس الأورشليمي، و'المراسيم الرسولية' The *Apostolic Constitutions*، ويوحنا ذهبي الفم، وفيلوكسينوس، والسريان المتأخرون (وآخرهم يوسف هزاياJoseph Hazzayah من القرن الثامن). لقد ختم ترتليانوس حديثه عن المعمودية بذكر صلوات المتقدمين للمعمودية في الكنيسة لنوال المواهب ('عن المعمودية' فصل ٢٠). كان لدى هيلاري الكثير ليقوله عن اختبار المواهب أثناء طقس الانضمام، ونجد أن المواهب ذات الأفضلية الأولى بالنسبة إليه هي: الحكمة، والمعرفة، والإيمان، وهناك أيضًا مواهب معجزية كالتنبؤ. كيرلس الأورشليمي اعتبر أن مواهب الروح المعجزية ممكنة من أجل الكنيسة وحث المقبلين على المعمودية كي يهيئوا أنفسهم لاستقبال المواهب السمائية، لكنه لم يوصي المؤمنين أبدًا بالتكلم بألسنة (اللغات الغريبة عنهم). مؤلف كتاب 'المراسيم الرسولية' وضع قيودًا على موهبة التنبؤ وحصر المواهب في الأسقف. أما يوحنا ذهبي الفم وثيؤدوروس الموبسويستي فاعتبرا أن مواهب الروح تخص العصر الرسولي وحده وليست ممكنة لكل عصور كنائسهم. وعند فيلوكسينوس وباقي السريان - ولأن معمودية الأطفال أصبحت هي السائدة -فقد صارت المواهب معمودية ثانية ينالها الذين تقدموا في الممارسات النسكية.

أثار كيليان مسألة علاقة الارتباط بين التغيُّر الذي حدث في المعمودية من تمثُّلها بمعمودية المسيح في نهر الأردن (التي حل فيها الروح القدس على المسيح) إلى المعمودية كدفن وقيامة مع المسيح، وبين اندثار توقُّع نوال موهبة التنبؤ في المعمودية. لقد اختلفت الكنائس في كيفية وضع عملية منح الروح في قالب طقسي، لكنها أجمعت على منح الروح (ص ٣١٧). وهناك أسباب متعددة لكسر الرابطة بين الانضمام المسيحي ومواهب الروح منها؛ معمودية الأطفال التي صارت هي القاعدة؛ والقلق من المونتانية (لكن المؤلفين الذين اعتمد عليهم كيليان كانوا متأخرين جدًا لتدعيم هذه العلاقة)؛ قربها من المبادئ التي تؤدي إلى رؤية تدبيرية[٢١] Dispensationalist view؛ واستقرار نظام السلطة في الكنيسة (درجات الكهنوت الموجودة بالفعل في الديداخي). برغم إدراك الكاتبان بأن كلمة مواهب 'كاريزما' لها معاني شتى لكن استعدادهما لرؤية معنى مواهب التنبؤ كان حاضرًا، وفشلا في تمييز نزعة الوعَّاظ في تقويض ما يفصل بين النص الكتابي وآرائهم الخاصة. بالإضافة إلى أنهما قدَّما سياق تاريخي غير وافٍ للنصوص موضوع دراستهما.

سيمون لوجاس، "*ميلاد المعمودية*"

Semon Légasse, *Naissance du baptême* (Paris: Cerf, 1993).

بعد فصل خاص بأصل الكلمات، تناول لوجاس معمودية يوحنا، ومعمودية يسوع، ونشاط يسوع التعميدي، وتأثير معمودية الدخلاء المشكوك فيه، والمفاهيم المبكرة للمعمودية المسيحية. إن المعمودية "في اسم المسيح" هي الشيء الجديد تمامًا

---

[٢١] Dispensationalist view: هي السماح بالتحرر من الترتيبات والقوانين الكنسية في حالات خاصة وإتباع إرشاد روحي معين في قضايا خاصة تؤثر على حياة الفرد، وقد تطور هذا المفهوم في العصور الوسطى، وفي اللاهوت الأورثوذكسي يقترب من مفهوم التدبير Economy (ن). انظر:

Albert Stein, "Dispensation", in Erwin Fahlbusch and Geoffrey William Bromiley, *The Encyclopedia of Christianity*, vol. 1, (Grand Rapids, Mich.; Leiden, Netherlands: Wm. B. Eerdmans; Brill, 1999-2003), 853-854.

الذي قطعت به المعمودية المسيحية كل صلة تربطها بمعمودية يوحنا من الأساس (ص ١٢٠). والأساس الفريد لبولس الرسول في (رو ٦:٣،٤) مرتبط بصيغة التقليد المسيحي المبكر التي هي: "في اسم المسيح" والتي تساوي، "في المسيح." كذلك مرتبط أيضًا بالعلاقة بين المعمودية ومغفرة الخطايا على أساس موت المسيح الكفَّاري على الجلجثة (ص ١٢٧-١٣٢).

في النهاية خرج لوجاس بأن المعمودية المسيحية لا يمكن أن ترجع جذورها تاريخيًا إلى كلمة التأسيس التي نطقها يسوع، ولا إلى معمودية يسوع على يد يوحنا، ولا معمودية الدخلاء. ومع هذا فإن المعمودية المسيحية أعادت إظهار سمات معمودية يوحنا من حيث أنها فعل تسليمي لا يعاد، ولمغفرة الخطايا. وقد نال يسوع معمودية يوحنا وهو نفسه قام بالتعميد في بداية خدمته.[٢٢] هذه الحقائق تفترض مسبقًا أن المجتمع الأول يميل إلى تبني نفس طقس القبول، لكن لا ينبغي أن نخفي الفجوات في معرفتنا بين خدمة يسوع والشهادات الأولى عن المعمودية المسيحية. وتختلف المعمودية المسيحية عن معمودية يوحنا في الإدراك بأن الخلاص قد تم (ص ١٣٣).

توماس فين، "*من الموت إلى الولادة الجديدة،* الطقس والتغيير في العصور المبكرة"

Thomas M. Finn, *From Death to Rebirth: Ritual and conversion in Antiquity* (New York: Paulist, 1997).

يمكن تناوله تحت بند الليتورجيا لكن الأفضل أن ينتمي هنا إلى موضوع دراسة ترتكز على فكرة الاهتداء (إلى المسيحية) من حيث جوانبها الطقسية. والكتاب مبني على مجموعة المصادر القديمة لتوماس فين (في الأسفل). وقد بدأ فين بدراسة لغوية لكلمة Conversion أي "الاهتداء" (فصل ١). ثم وصف الوثنية

[٢٢] تلاميذ السيد المسيح هم من كانوا يقومون بالتعميد، "مَعَ أَنَّ يَسُوعَ نَفْسَهُ لَمْ يَكُنْ يُعَمِّدُ بَلْ تَلاَمِيذُهُ." يو ٤:٢ (م).

اليونانية-الرومانية (فصل ٢) قبل أن يورد أمثلة عن تغيير الاعتقاد في الديانات والفلسفات الوثنية (فصل ٣). وهناك فصلان يتناولان تغيير الاعتقاد في اليهودية، أثناء فترة الهيكل الثاني (فصل ٤) وفي العصر الرابيني (فصل ٥). تغيير الاعتقاد في المسيحية تمت أيضًا دراسته بحسب التسلسل الزمني؛ القرني الأول والثاني (فصل ٦) والقرن الثالث في بقاع مختلفة (فصل ٧). أما التركيز في القرن الرابع فكان على أورشليم (فصل ٨) وميلانو (فصل ٩). من النتائج التي خرج بها فين في النهاية هي أهمية صور الموت والولادة الجديدة وصور الاستنارة عن التحول المتضمن في تغيير الاعتقاد (ص ٢٥٣-٢٥٧).

جيرارد-هنري بودري، "*المعمودية ورموزها، كينبوع الخلاص*"

Gerard-Henry Baudry, *Le baptême et ses symboles: Aux sources du salut* (Paris: Beauchesne, 2001).

يناقش جيرارد هنري رموز كل من: المياه، والدفن في قبر مع المسيح، والزيت، والنور، والشمس، والثياب البيضاء، والغذاء، والطريقان، والختم. وطريقته هي عرض للخلفيات الدينية والثقافية التي تفسر وتبرر استخدام كل رمز. هذه الرموز لها أساس كتابي ولكنها في الوقت ذاته مفهومة للمتحولين من الوثنية. كانت هناك رغبة لإيجاد أهمية رمزية لكل فعل ضروري في المراسم. والأفعال العملية في الطقس تجعل من رموز الخلاص حقيقة ولها أهداف تربوية. كانت ركيزة الانطلاق بالنسبة للرموز هي الأفكار اللاهوتية عن مغزى المعمودية المسيحية.

الماء في العالم القديم كان رمز الحياة، ورمز الموت، ورمز التطهير. أحيانًا تأخذ أجران المعمودية شكل التوابيت (كما في دورا Dura). والمسح بالزيت له أهمية ملوكية وكهنوتية وأيضًا نبوية، واختلاف مكانه الطقسي (قبل المعمودية أو بعدها أو كليهما) يحول دون التفكير في نموذج موحَّد. ويُظهر منهج التعليم في الكنيسة الأولى الانتقال من الظلمة إلى النور. فقد فسَّر الآباء الثياب البيض على أنها ترمز إلى الانتقال من حالة الخطية إلى حالة البراءة، ومن الظلمة إلى النور، ومن عبودية

إبليس إلى الحرية التي في المسيح، ومن الطرد من الجنة إلى العودة إلى الفردوس، وأيضًا على أنها الطريق إلى السعادة الأبدية، وتقلُّد الكهنوت الملوكي. وكأس الماء النقي الذي يتناوله المتعمِّد في أول إفخارستيا يرمز إلى الحياة الأبدية التي منحها المسيح، أمَّا كأس اللبن والعسل فيشير إلى كل من فكرة طعام أرض الميعاد، وغذاء الأطفال، والله أو المسيح كأم ترضع طفلها. الملح يُطهِّر وكان يستخدم في طقس اخراج الشياطين. موضوع الطريقان يتضمن جحد الشيطان والالتصاق بالمسيح. والختم (ويعني اداة الختم أو ما تحدثه من سمة عند كُلاً من اليونانيين واللاتين) يعني المِلْكية، فهو يفيد الاعتراف بالإيمان الثالوثي والتعهد باتباع المسيح، والانتماء إلى شعب الرب (ختان روحي)، والمشاركة الاسخاتولوجية في مجد القائم من الأموات (الذي أرسل عربون الروح).

ولقد قدمت في مجلة *Restoration Quarterly* معالجة مبدئية لبعض الموضوعات المذكورة في هذا الكتاب بالتفصيل وهي:

"Baptism from the Second to the Fourth Century," 1 (1957): 185-197;[23] "Baptismal Motifs in the Ancient Church," 7 (1963): 202-216 (repr. In E. Ferguson, ed., *Conversion, Catechumenate, and Baptism in the Early Church,* Studies in Early Christianity 11 [New York: Garland, 1993], 352-366).

بها تعريفًا لفكرة الاهتداء (الإيمان والتوبة)، وفكرة التطهير (الحميم)، وانتصار المسيحي (على الشيطان والموت)، وأفكار الحياة الجديدة (القيامة والولادة الجديدة)، والأفكار المرتبطة بالروح القدس (الختم والاستنارة). وأيضًا،

٢٣ بعض من نفس الموضوعات قد عولجت بعد ذلك في نفس المجلة عن طريق جاك لويس:
Jack P. Lewis, "BaptismalPractices of the Second and Third Century Church,"*Restoration Quarterly* 26 (1983): 1-17.

"رموز المعمودية في الكنيسة الاولى"

"The Typology of Baptism in the Early Church," 8 (1965): 41-52.

يغطي الخليقة، والفردوس، والطوفان، والخروج، وأرض الموعد، والأردن والمعمودية.

مجموعات المصادر

إي. سي. وايتاكر، "*مصادر ليتورجيا المعمودية*"

Documents of the Baptismal liturgy by E. C. Whitaker (London: SPCK, 1960; 2ed edition 1970).

وهي مجموعة المصادر النموذجية وقد تم تحديثها والتوسع فيها وجعلها مفيدة أكثر بواسطة ماكسويل جونسون:

Maxwell E. Johnson, 3rd edition (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2003).

تبدأ هذه المجموعة بمختارات متعلقة بموضوع ليتورجيا المعمودية من كنيسة عصر ما قبل نيقية، بداية من الديداخي. بعد ذلك رُتبت المواد ترتيبًا جغرافيًا: سوريا، والكنيسة الشرقية الأشورية، وأرمينيا، والكنيسة السريانية الأرثوذكسية، والطقس الماروني، والطقس البيزنطي، ومصر، وشمال أفريقيا، وإسبانيا، وميلانو، وروما، والوثائق الغالية [الفرنسية]، وختامًا بالطقس الروماني المستخدم في إيبارشية سالزبري بإنجلترا Sarum rite. وبما أن الكتاب قد شمل وثائق خاصة بالمعمودية حتى العصور الوسطى لذا يكون قد تخطى حدود كتابنا التاريخية.

ه. ف. ستاندر وجي. ب. لو، "*المعمودية في الكنيسة الا ولى*"

H. F. Stander and J. P. Louw, *Baptism in the Early Church* (Pretoria: Didaskalia, 1988).

وهو ليس مجرد تجميع للنصوص بل يهدف أساسًا إلى: "جعل الكتابات الأولى عن [المعمودية] سهلة المنال للقارئ الإنجليزي وبطريقة موضوعية" (من مقدمة المرجع) ولذا فهو يحتوي على اقتباسات غزيرة من مصادر الآباء الرسوليين وحتى ذهبي الفم وثيؤدور الموبسويستي بالإضافة إلى فصل عن الفن المسيحي المبكر. اهتم الكاتبان اهتمامًا خاصًا بمعمودية الأطفال، إلا أنهما عنيا أيضًا بطريقة التعميد، التي هي عادة التغطيس الكلي. لكنهما قالا "إن طريقة إتمام المعمودية لم تكن أبدًا قضية" (ص ١٦٨)، كما يظهر من معمودية الفراش أو معمودية الحالات الطارئة. التطهير من الخطايا والولادة الجديدة هما المفتاح لفهم المعمودية، لكن كلما زاد التركيز على ما يتم أثناء المعمودية كلما كثرت الفوائد المنسوبة لها. والأفعال الرمزية تضع خطوطًا تحت الجوانب التعليمية اللاهوتية. "والجدير بالذكر هو أن الصلة بين المعمودية والختان أصبحت وثيقة فقط عندما صار تحديد عمر الفرد المتقدم أمرًا حيويًا" (ص ١٦٨). الإدعاء حديثًا بأن معمودية الكبار كانت موقوفة فقط على عصر الكرازة، ليس له أساس راسخ، لأنها استمرت بعد انتشار المسيحية لفترة طويلة، ومعمودية الأطفال أول ذكر لها كان بعد أن انتشرت المسيحية.

ت. م. فين، "*المعمودية والموعوظية في المسيحية المبكرة*"

T. M. Finn, *Early Christian Baptism and Catechumenate: West and East Syria and Early Christian Baptism and Catechumenate: Italy, North Africa, and Egypt,* Message of the Fathers of the Church 5 and 6 (Collegeville: Liturgical Press, 1992).

تهتم مجموعة فين أكثر بالمصادر السورية والشرقية. وقد جمع مختاراته مضيفًا إليها مقدمات ومداخل. الاقتباسات رتبت تاريخيًا كلٍ في موقعه الجغرافي: غرب

سوريا (المتكلم باليوناني) (من الديداخي إلى ترتيب الطقس البيزنطي *Ordo of Constantinopole* والكتابات المنسوبة لديوناسيوس الأريوباغي)؛ وشرق سوريا (من أناشيد سليمان وحتى يعقوب السروجي [السرياني] وتعليم القديس غريغوريوس [الأرمني])؛ وإيطاليا (من كتاب 'الراعي' لهرماس إلى مختارات من كتاب طقوس الأسرار لكل من جلاسيوس وجريجورى)؛ وشمال أفريقيا (من ترتليانوس وحتى أغسطينوس)؛ ومصر ('مقتطفات ثيؤدوتس' وكليمندس الإسكندري إلى مختارات من الطقس القبطي).

أندريه همان، "*المعمودية عند آباء الكنيسة*"

Andre Hamman, *Le baptême d'après les Pères de l'Église* (Paris: Grasst, 1962), and the English translation by Thomas Halton, *Baptism: Ancient Liturgies and Patristic Texts* (Staten Island: Alba House, 1967), and in new revised edition (Paris: Migne, 1995).

في مقدمته ذكر هامان باختصار الشهود الأوائل عن المعمودية وشروحات الآباء عن أسماء المعمودية وعن طقوسها وعن صور المعمودية في الكتاب المقدس. هذا الكتاب بدلاً من أن يورد الكثير من النصوص المقتضبة كان يورد النص كاملاً أو شبه كاملاً لعدد قليل من أشهر الكُتَّاب. فمن الكنيسة اللاتينية الأولى أورد؛ ترتليانوس 'عن المعمودية'، وكبريانوس 'الخطابين رقم ٦٩، ٧٠'، وزينو أسقف فيرونا 'الدعوات السبع إلى جرن المعمودية'، وباثيانوس Pacian أسقف برشلونة 'عظة عن المعمودية'. أما من الكنيسة اليونانية فقد أورد؛ باسيليوس 'عظات تعليمية عن المعمودية المقدسة'، غريغوريوس النيزينزي 'عظة على المعمودية المقدسة'، غريغوريوس أسقف نيصص 'عظة على عيد الأنوار'، وأربعة عظات من يوحنا ذهبي الفم. من العصر اللاتيني الذهبي أربعة عظات ورسالة لأغسطينوس وليون الكبير 'إلى أساقفة صقلية'.

وفي مجلد مصاحب: "*الانضمام المسيحي*"

L'initiation chrétienne (Paris, Grasset, 1963).

يعرض فيه أغلب التعاليم الأسرارية في الكنيسة الأولى لكيرلس الأورشليمي، وأمبروسيوس ('عن الأسرار')، وذهبي الفم ('عظة عن حديثي الإيمان')، وثيؤدور الموبسويستي، ونرساي، ومكسيموس المعترف.

أندريه بنوا وشارل ميني، "*المعمودية في الكنيسة الأولى*"

Andre Benoit and Charle Munier, *Le Baptême dans l'Eglise ancienne / Die Taufe in der Alten Kirche (Ier-IIIe siecles)*, Traditio Christiana9, (Bern: Peter lang, 1994).

وهذه المجموعة المهمة لنصوص ما قبل نيقية تعرض النصوص اليونانية واللاتينية في الصفحة اليسرى، وفي الصفحة اليمنى الترجمة الفرنسية (أو الألمانية). النصوص التي ليست باليونانية أو اللاتينية لها ترجمة إنجليزية أو فرنسية. المقدمة الممتازة ذات الخمسة والستين صفحة منها ثلاثة وثلاثين صفحة خصصت عن التعاليم اللاهوتية عن المعمودية. وصفه لطقس المعمودية بحسب ما جاء في 'التقليد الرسولي' يقول -دون تفسير- بأن المُعَمِّد يقوم بسكب الماء على رأس المتعمد (ص ٣٠ في المقدمة)، وذلك على عكس العبارات الواضحة في اللاتينية والفرنسية (ص ١٣٠). توجد تسعة عشر صفحة لمراجع الكتاب (Bibliography)، وتعليقات مختصرة عن النصوص، وفهرسة كاملة. تبدأ المختارات وعددها مئتين وثمانية عشرة نصًا بنصوص تمثِّل خلفية تاريخية وذلك من مخطوطات قمران ومصادر أخرى يهودية وتستمر من الديداخي حتى مجمع نيقية ٣٢٥م وبعض النقوش على المدافن التي تصف المعمودية.

مجموعة أكثر اختصارًا من النصوص الرئيسية عن عقيدة وطقوس المعمودية، ومعمودية الأطفال، والتغطيس وبدائله موجودة في:

ايفيرت فيرجسون، "*أقوال المسيحيون الأول*"

Everett Ferguson, *Early Christians Speak*, 3rd edition (Abilene: ACU Press, 1999; 1st edition 1971) 29-64.

النصوص المقتبسة غالبيتها من القرنَيْن الثاني والثالث، ومضاف إليها تفاسير وملاحظات.

الجزء الأول

استخدامات الماء في ممارسات سابقة على ظهور المسيحية

الفصل الثاني

الغسلات التطهيرية في الوثنية اليونانية-الرومانية

إن استخدام المياه كوسيلة للتطهير كان منتشرًا في ديانات العالم. وقد كان هذا الاستخدام شائعًا في الأنشطة الدينية عند اليونانيين والرومانيين في الفترة المتزامنة مع بداية قيام المسيحية.[24] وكانت الأماكن التي يعتبرها الوثنيون مقدسة تشتمل على ينابيع أو أي مصادر أخرى للمياه وذلك لاستعمالها في التطهير الشعائري لكل من المتعبدين والقائمين على العبادة في المعبد.

استخدامات الماء في التطهير عمومًا

إشارة قديمة للتغطيس بغرض التطهير جاءت عند المؤرخ هيرودوت. ففي وصفه كيف أن المصريون كانوا يعتبرون الخنازير حيوانات دنسة قال: "إن لمس أحد المصريين خنزيرًا، كان يذهب إلى [ἐς] النهر ويُغَطِّس نفسه [ἔβαψε] فيه بملابسه" (*Histories* 2.47). وبعد ذلك نسب هيرودوت للمصريين أنهم هم الذين أدخلوا عادة عدم الدخول إلى المعبد إلا بعد الاغتسال (ἄλουτοι) بعد العلاقة الجنسية، ثم تبعهم فيها اليونانيون (2.64).

---

[24] Johannes Leipoldt, *Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte* (Leipzig: Dörffling & Franke-Verl, 1928),38-56.

وتشتمل على موجز طقوس الانضمام في الديانات السرية الرئيسية.

Arther Darby Nock, "Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background" in: A. E. J. Rawlinson, ed., *Essays onthe Trinity and the Incarnation* (London: Longmans, Green & Co., 1928), 111-120; reprinted in Zeph Stewart, ed., *Arthur Darby Nock: Essays on Religion and the Ancient World* (Oxford: Oxford University Press, 1972), 97-104; Albrecht Oepke, "βάπτω, βαπτίζω", in Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, tr. Geoffrey W. Bromily (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), Vol. 1, 530-535; J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1962), 12-20.

وقد كانت الغسلات معتادة جدًا لدرجة أنها كانت أمرًا مسلَّمًا ونادرًا ما كانت محل تعليق، وأينما ذكرت تلك الغسلات، تكون التفاصيل في الغالب قليلة أو لا توجد بالمرة عن كيفية الاغتسال. فعلى سبيل المثال؛ نصَّت شروط الطهارة للقادمين إلى معبد أثينا في برجاموم (بعد ١٣٣ ق. م.) على أن، "من أراد أن يزور معبد الإلهة ... وجب عليه أن يقوم بإتمام التطهيرات اللازمة (النضح)."[٢٥] وقد تتنوع وسائل الاتصال بالماء، ودائمًا ما يكون استعمال المياه جزء من متطلبات طقسية أخرى، ففي ليندوس Lindos (القرن الثاني الميلادي) مكتوب: "لقد صرت طاهرًا في نفس اليوم بواسطة النضح التطهيري بالماء والرشم بالزيت." وفي معبد تيرانوس Men Tyrannus في سونيون sunion (القرن الثاني/الثالث الميلادي) مكتوب: "يمكنك أن تذهب في نفس اليوم بعد اغتسالك بالماء المنسكب على رأسك."[٢٦]

تتكلم أيضًا المصادر اللاتينية عن تلك التطهيرات التمهيدية. فعند فيرجيل Virgil يقول إينياس Aeneas بعد الحرب: "يُعد لمس الأشياء المقدسة إثمًا إلى أن أغسل نفسي في تيار جار [*flumine vivo abluero*]."[٢٧] استوعب أوفيد Ovid بعض من الانتقادات الأخلاقية على مجرد الاغتسال الخارجي وقال أن الحمقى هم، "من يظنون أن مياة النهر يمكن أن تمحو خطية القتل الرهيبة!".[٢٨]

ولا تقتصر ممارسة التطهيرات التمهيدية بواسطة الاغتسال فقط على معابد

---

[25] W. Dittenberger, *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, 3rd ed. (Leipzig, 1920), Vol. 3, no. 982; English translation in F. C. Grant, *Hellenistic Religions* (New York: Liberal Arts Press, 1953), 6.

[26] Dittenberger, *SIG* 983 and 1042. Cited by A. D. Nock, "Early Gentile Christianity and its Hellenistic background," in A. E. J. Rawlinson, ed., *Essays on the Trinity and the Incarnation* (London: Longmans, Green & Co., 1928), 69-70; reprinted in Zeph Stewart, ed., *Arthur Darby Nock: Essays on Religion and the Ancient World* (Oxford: Oxford University Press, 1972), 63-64.

[27] Virgil, *Aeneid* 2.717-720; cf. 9.815-818.

[28] Ovid, *Fasti* 2.45-46.

الديانات العامة المألوفة، بل أيضًا تنتشر في معابد الشفاء والعرافة، وقبل التنبؤ والسحر، وفي الديانات السرية.

وجود مصدر مياه للتطهير كان من أساسيات معابد الشفاء. والسجلات القديمة الخاصة بإله الشفاء أسكليبيوس Asclepius تذكر وجوب استحمام المريض وتقديمه ذبيحة قبل السماح له بالدخول.[٢٩] وأحيانًا يصف الإله الاستحمام أيضًا كخطوة من خطوات الشفاء. وقال إيليوس أريستيدس Aelius Aristides خلال فترة علاجه في معبد أسكليبيوس في برجاموم، "لقد اغتسلت في الينبوع المقدس."[٣٠] وبيّنت الاستكشافات الأثرية التي في الموقع عن مصادر عديدة للمياه منها ينابيع وأحواض كانت مخصصة للاستحمام.[٣١]

يمارس التطهير بواسطة الماء في هياكل العرافة. وينبوع كاستاليان Castalian في دلفي Delphi كان مشهورًا جدًا، حيث يأتي إليه القائمون على معبد أبوللو والحجاج الزوار من أجل التطهُّر.[٣٢] وكشفت عرافة أبوللو أيضًا عن نظرة تطهيرية

---

[29] Emma J. and Ludwig Edelstein, *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1945), pp. 148-149, 153 on the bathing, with reference to Aristophanes, *Plutus* 656-657 ("we bathed [ἐλομμεν] him") and Pausanias, *Description of Greece* 5.13.3

(لا يمكن لأحد أن يذهب إلى معبد أسكليبيوس [برجاموم] قبل أن يغتسل [λουτροῦ]).

[30] *Sacred Orations* 48.71. He devoted one of his orations, number 39 (Keil). Cf. 48.74-76 for mud baths followed by washing. Edelstein, *Asclepius*, 247-248, cited with text and translation Aristides, *Oration* 48.80 and *Inscriptiones Graecae* IV.1 #126 (c. A.D. 160).

[31] Ekrem Adurgal, *Ancient Civilization and Ruins of Turkey* (Istanbul, 1973), 107-109. Thesewere preserved in the second-century rebuilding o f the sanctuary under Hadrian - Adolf Hoffmann, "The Roman Remodelling of the Asklepieion" and Christopher Jones, "Aelius Aristides and the Asklepieion," in Helmut Koester, ed., *Pergamon: Citadel of the Gods* (Harrisburg: Trinity Press International, 1998), 45, 51; 71-72.

[32] Euripides, *Ion* 94-97.

"يا خدام أبوللو من أهل دلفي، هلموا إلى مجارى كاستاليا الفضية، وعندما تستحمون في المياه النقية [καθαραῖς δρόσοις ἀφυδρανάμενοι] عودوا إلى الهيكل." وحكى أيضًا أن المعبد نفسه تم نضحه بماء هذا الينبوع.

روحانية. فقد سُّجل أن بيثيا Pythia [عرافة أبوللو] قالت:

"أيها الغرباء، تعالوا أنقياء الذهن، إلى موضع الإله الطاهر، بعد أن تلمس أيديكم مجرى الحوريات [ἀψάμενος νάματος]. لأن قطرة ضئيلة تكفي الإنسان الصالح، لكن كل مياه المحيط بتياراته لا تقدر أن تُطهِّر الإنسان الشرير [νίψαι νάμασιν]."[٣٣]

من بين النقوش (أواخر القرن الأول إلى منتصف القرن الثالث) في معبد الإله الذي يدعى اسمه باليونانية ماندوليس Mandulis في تالميس Talmis بالنوبة، أنشودة مكسيموس قائد العشرة، يصف فيها حلم يستحم فيه بماء النيل وحينها أوحى إليه ماندوليس بأن يكتب هذه الإنشودة. نقش آخر بالقرب منه، لكاتب غير معروف، يعتبر ماندوليس هو الشمس:

"لقد شاهدت رؤيا وارتاحت روحي فيَّ. لأنك استجبت لصلاتي وأعلنت لي عن ذاتك وأنت تسير في القبة السمائية، ثم ظهرت ثانيةً بينما تغسل نفسك في مياه عدم الموت المقدسة [ἁγίω τῶ τῆς ἀθανασίας ὕδατι λουσάμενος] وعندها عرفت يا ماندوليس أنك أنت هو الشمس."

هذا تلميح إلى الاعتقاد القديم بأن الشمس تنزل إلى المحيط، وتغتسل فيه، فتخرج جديدة كل صباح.[٣٤]

التغطيس هو جزء من طقوس سحرية موصوفة في بردية طويلة عن السحر

---

[33] *Greek Anthology* 14.71; cf. 14.74.

أيضًا من دلفي مكتوب: "مواضع الإله المقدسة مفتوحة أمام الصالحين، دون الحاجة للتطهير [καθαρμῶν]، فلا يوجد ما يدنس الفضيلة. يا ذا القلب الشرير، ارحل، فلا تقدر أن تغسل [ἐκνίψει] روحك مطهرًا إياها عندما تبلل [διαινόμενον] جسدك."

[34] A. D. Nock, "A Vision of Mandulis," *Harvard Theological Review* 27 (1934): 53-104; reprinted in Stewart, Essays, 337-400 (inscription of Maximus, 60 (362-363); text and translation, 63-64 [365-366]; commentary, 76 [375-376]. Another example from Orpheus, *Argonautica*, is cited in chap. 3.

بخصوص الاستخدام المسيحي لتلك الاسطورة عن الشمس، انظر الفصل ١٤ تحت عنوان، ميليتو أسقف ساردس.

معروضة في باريس. "ثم اقفز في النهر [النيل]. وغطّس [βαπτισάμενος] نفسك بالثياب التي عليك، واخرج من المياه بظهرك، وبعد أن تلبس ثياب جديدة غادر دون أن تلتفت حولك."[٣٥] وتعتبر البردية هذه الشعائر طقس "انضمام" (τελετή)، لكن لاحظ ا. د. نوك A. D. Nock استعمال هذه الكلمة في السحر على أنها، "مراسم تجعل المواد مهيأة للاستخدام في السحر." وفي هذه الحالة يكون جعل "نفسك في وضع صحيح لتنال العرافة من الأرواح"، لهو اعتبار أن التغطيس هو "شيء تمهيدي" للحصول على أغراض سحرية.[٣٦] وفي وصف بلوتارخوس عن الممارسات الخرافية تكلم عن نداء "المرأة العجوز التي تتمم التطهيرات السحرية" مثل، "غطّس نفسك [βάπτισον] في البحر، واجلس على الأرض طوال النهار." وجاء بلوتارخوس على ذكر "التغطيس" [βαπτισμούς] من بين الممارسات التي تُعمل بسبب الخرافات.[٣٧]

الفلاسفة أمثال بلوتارخوس Plutarch، قد ينتقدوا مجرد الاغتسال الخارجي. وثيؤفراستوس Theophrastus بدأ في وصف الإنسان الذي يعتقد بالخرافات على أنه شخص لا يخرج يومًا دون أن "يغسل [ἀπονιψάμενος] يده مطهرًا إياها وينضح [περιρρανάμενος] ذاته." وقرب النهاية قال: "قد يبدو أنه أحد هؤلاء الحريصين على نضح ذواتهم [ἐπιμελῶς περιρραινομένον] عند البحر."[٣٨]

لكن البعض الآخر يضع التطهيرات الخارجية جنبًا إلى جنب مع الاستحقاقات الداخلية. لذلك قال فيثاغوراس Pythagoras في تعليمه: "تأتي النقاوة بالتنظيفات [καθαρμῶν]، والغسلات [λουτρῶν]، والمُطهِّرات [περιρραντηρίων]

[35] *PGM* IV, 43-45. Tr. By Hubert Martin Jr., in Hans Dieter Betz, ed., *The Greek Magical Papyri in Translation* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), 37.
[36] Nock. "Early Gentile Christianity," 114 (= Stewart, *Essays*, 99).
[37] Plutarch, *Superstition* 3 (= *Moralia* 166A).
[38] Theophrastus, *Characters* 16.2,13.

(أواني تستخدم في الرش)." وذلك بجانب التقشفات المتعددة.[٣٩]

ليس الفلاسفة وحدهم هم من سجلوا انتقادات أخلاقية على التطهيرات الطقسية. فالشاعر اللاتيني أوفيد كتب يقول: "عجائزنا يعتقدون أن أي خطية أو مِحراك شرٍ يمكن إزالته بغسل الجسد." وقال إن اليونانيين وضعوا مثالاً للمذنبين بأن في مقدورهم أن يتخلصوا من ذنوبهم بواسطة أواني التطهير (*lustratos*). وبعد أن أشار إلى أمثلة شهيرة أعلن أن الحمقى هم من "يظنون أن وصمة جريمة القتل الرهيبة يمكن أن تمحوها مياه النهر."[٤٠] وهذه الانتقادات تكشف عن أن النظرة إلى أواني التطهير قد تخطت حدود دلالاتها الوظيفية الشعائرية كما كان في السابق.

اليهود أمثال فيلو كانوا على دراية بالتطهيرات الوثنية وشاركوا الفلاسفة في انتقادها، فأعلنوا رأي أنبياء العبرانيين:

> "هم ينظفون أجسادهم بالغسلات [λουτροῖς] والتطهيرات، ولكنهم لا يحاولون ولا يريدون أن ينظفوا نفوسهم من الأهواء التي تدنس حياتهم." (**Cherubim [28] 95**)

> "من الغباء منع الشخص الذي لم يغتسل [λουσάμενος] أو ينظف جسده من دخول المعابد والسماح لمن يصلي ويضحي وذهنه لم يزل ملوث ومدنس." (***The Unchangeableness of God*** [2] 8)[٤١]

يوستينوس الشهيد المدافع المسيحي قال إن هذه الممارسات الوثنية جاءت بإيعاز من الشياطين على أساس ما جاء في (إش ١:١٦-٢٠)[٤٢]:

> "لأن الشياطين سمعت عن الاغتسال [λουτρόν] الذي أُعلن عنه بواسطة النبي، لذلك رسموا لمن يريدوا دخول معابدهم للسكيب والتضحية أن عليهم أولاً نضح [ῥαντίζειν] ذواتهم. ورتبوا أن يغتسل

[39] Diogenes Laertius, *Lives of Philosphers* 8.33.

[40] *Fasti* 2.35-38, 45-46.

[٤١] النص ذكر مرتين كلمة ἐκνίψασθαι وهي من الفعل (ἐκνίζω) وتعني "ينظف" (٧و ٩) وكلمة περιρραντηρίοις عن "النضح بهدف التطهير".

[٤٢] "اِغْتَسِلُوا. تَنَقَّوْا. اعْزِلُوا شَرَّ أَفْعَالِكُمْ مِنْ أَمَامِ عَيْنَيَّ. كُفُّوا عَنْ فِعْلِ الشَّرِّ.. "

الناس [λούεσθαι] بالكامل قبل دخول المعابد حيث توجد تماثيلهم."
(1 *Apology* 62.1)

الغسلات في الديانات السرية

يوجد اهتمام خاص متعلِّق بالغسلات بواسطة المياه عند الانضمام للديانات السرية، وذلك لأن البعض ربط بينها وبين المعمودية المسيحية. وهذه الديانات السرية عبَّرت بالفعل في بعض الأحيان عن فكرة الغفران، والولادة الجديدة بعد موتًا سريًا، والحياة الأبدية، والاستنارة، لكن كل تلك الأفكار كانت متعلقة بالشعائر عمومًا ولا تقتصر فقط على التطهير بواسطة المياه. فهذا التطهير ما هو إلا إعداد تأهيلي للانضمام وكان له نفس الهدف من التطهير الطقسي كما هو في الديانات التي سبق وتكلمنا عنها. أمَّا هؤلاء الذين قارنوا بين استعمال المياه في الديانات السرية وبين المعمودية المسيحية فإما أنهم قد خلطوا بين الاستحمامات التحضيرية لطقس الانضمام وبين فاعلية الانضمام نفسه، أي أساؤوا فهم النصوص، وإما أنهم اعتمدوا على كُتَّاب مسيحيون متأخرون كانوا يضفون معاني مسيحية Christianized على تلك الشعائر. بيد أنه يوجد فرق شاسع بين استعمال المياه للتطهير في الديانات السرية وبين استعمالها في المسيحية. فالغسل في تلك الديانات كان تحضيرًا تمهيديًا لشعائر الانضمام، أما في المسيحية فهو في قلب طقس الانضمام للكنيسة.[٤٣]

هل كانت الأورفية Orphism ديانة سرية بمعنى الكلمة؟ هذا محل نزاع، إلا أني

---

[43] Nock, "Early Gentile Christianity," 111-120 (Stewart, *Essays*, 97-104); see also his "Hellinistic Mysteries and Christian Sacraments," *Mnemosyne*, Ser. 4.5 (1952): 177-213 = Stewart, *Essays*, 791-820; Gunther Wagner, *Pauline Baptism and the Pagan Mysteries* (Edinburgh: T&T Clark, 1967).

قراءة مقترحة في ثيؤفراستوس Theophrastus تقول: "إنهم يغسلون [βάπτονται] أيديهم ورؤوسهم عندما يبدأون في الانضمام إلى الديانات السرية." (*Enquiry into Plants* 3.13.6) حتى لو كان صحيحًا فالقراءة لا توجد بها أي إشارة عن الديانة المشار إليها وربما تقدم رأيًا عامًا عن التطهيرات التمهيدية الشائعة آنذاك.

ذكرتها هنا لأنها تقدم بعض الأفكار المرتبطة بالأسرار. وأتباع الأورفية كانوا يتميزون بالتطهيرات، والتي تزيل ما هو أكثر من الموانع الطقسية. فعلى سبيل المثال، كتاب منسوب إلى أورفيوس من أواخر العصور القديمة يقول: "لا تستطيع أن تقترب من موطنك قبل أن تغسِل [ἐκνίφησθε] أدناسك بالتطهيرات المقدسة [καθαρμοῖς] والفضل يرجع لأورفيوس."

(Orpheus, *Argonautica* 1230-1233.)

لم تكن الغسلات في الديانات السرية جزءًا من الطقوس السرية، فقد كانت معروفة جيدًا. ولذا قال الفيلسوف إبكتيتوس Epictitus مشيرًا على وجه الخصوص إلى ديانة الإلهة ديميتر Demeter السرية في إلفسينا Eleusis أن المرء يأتي: "بذبائح، وبصلوات، وقد تطهر مقدمًا."[٤٤]

لقد كانت هناك ثلاث مراحل للانضمام إلى الديانة السرية في إلفسينا. الدرجة الأدنى من الأسرار كانت تتم في فبراير/مارس على شاطئ نهر إليسوس Illisos خارج أسوار أثينا. وتشمل نضح وحميم في نهر إليسوس. وطقوس الدرجة الوسطى من الأسرار تتم في سبتمبر وتمتد لمدة عشرة أيام.[٤٥] فيذهب المتقدمون في اليوم الثالث إلى بحر بين أثينا وإلفسينا لكي يستحموا. وكل واحد يأخذ معه خنزير لكي يستحم معه،[٤٦] ثم بعدها يضحي بالخنزير إلى الإلهة ديميتر. والحميم في البحر والتضحية بالخنزير كانت تطهيرات تمهيدية. ثم في ليلة اليوم السابع تكون بداية

---

[44] Arrian, *Discourses of Epictitus* 3.21.14; W. A. Oldfather in the Loeb Classical Liberary translates, "after preliminary purification." Cf. 3.21.16, "without sacrifices, without purity (or purification)".

[45] Walter Burkert, *Greek Religion* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), 285-290,describesthe sequence of events with references to the original sources; Everett Ferguson, *Background of Early Christianity*, 3rd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 256-259.

[٤٦] يشير بلوتارخوس إلى منضم يغسل خنزيرًا في ميناء بيرايوس *Phocion* 28.3.

المراسم الحقيقية. والدرجة الأعلى من طقوس الانضمام *Epopteia*، يمكن نوالها بعد عام وهي تكرار لما تم في طقوس الدرجة الوسطى مع إضافة مزيد من الاستعلانات.

وكان يوجد هناك عين بالقرب من باب المعبد ليتوضأ منها الزائرون. بالقرب من المدخل الرئيسي للمعبد the Great Propylaea يوجد بئر كاليكوروس Callichoros، حيث ترقص نساء بلدة إلفسنا ويغنين للإلهة.[٤٧]

في المتحف بإلفسنا يوجد نقش منحوت كبير من القرن الرابع قبل الميلاد يصوِّر بيرسيفون Persephon (كور Kore، ابنة ديميتر) وهي تُطهِّر ولد منضم. طول بيرسيفون ضعف طول الولد، فبحسب الاعتقاد تُرسَم الإلهة بحجم أكبر من البشر. والولد عاري. وبيرسيفون تمسك صدفة (وعاء) فوق رأس الصبي، ومن الواضح أنه لسكب المياه. هذا المشهد ربما يصوِّر تطهير تمهيدي إضافي للمنضم يسبق الشعيرة الفعلية مباشرة. وصار اعتقاد بأن هذا النقش المنحوت قد يُعد خلفية فنية وثيقة الصلة بالمعمودية المسيحية لأنه في الفن المسيحي يظهر المتعمدأيضًا عاريًا وبحجم أصغر من حجم المعمِّد. ومن ناحية أخرى ففي الفن المسيحي تكون يد المعمِّد على رأس المتعمد.[٤٨] غير أن النقش الموجود بمتحف إلفسينا يهدف إلى تصوير عملية التطهير بأسلوب رمزي وربما لا يكون وصف واقعي لما يتم بالفعل.[٤٩]

---

[٤٧] Callichoros: اسم يعنى 'الرقص الجميل'

Pausanias, *Description of Greece* 1.38.6.

ويوجد إشاره في كتاب:

The Homeric Hymn to Demeter 98-107.

إلى عين بارثينيون، حيث تذهب العذارى ليستقين ماء، وربما يكون هو نفس المكان. ولا تشير المصادر القديمة إلى أي استخدام لهذا البئر في الديانات السرية. ديانة ديميتر وكور تمارس طقوسها أيضًا في أندانيا، وفي كتاب

Pausanias, *Description of Greece* 4.33.4.

توجد إشارة إلى الماء الذي يخرج من عين بالقرب من تمثال كور.

[٤٨] انظر الفصل ٧.

[49] See the comments byLeipoldt, *Taufe*, 38-39.

الانضمام إلى ديانة ديونسيوس السرية تتضمن هي الأخرى غسلات تمهيدية مسبقة. فقد قيل إن والدة بيليوس أبيتيوس Pulius Aebutius نذرت "أن تضمه إلى ديانة ديونسيوس." وعرَّفته بأن "عليه أن يتعفف لمدة عشرة أيام، وعند نهاية تلك المدة يمكنها أن تقوده إلى وليمة، ثم تقوده إلى المعبد لكن بعد مراسم غسل [*pure lautum*]." للبدء في شعائر الانضمام الفعلية.[50] ويحكى أيضًا أن نساء تاناجرا Tanagra قبل شعائر ديونسيوس السرية، "نزلن إلى البحر للتطهر [καθαρσίων] حيث هاجمهن ترايتون Triton وهن يستحممن [νηχομέναις]."[51] ويحتوي بيت الأسرار The Villa Item الذي يوجد خارج بومبي على حجرة بها صور جدارية (فريسكات) تصف ممارسات ديانة ديونسيوس.[52] وتفسيرات الشكل العام للصور وكذلك التفاصيل متضاربة بدرجة كبيرة، لكن هناك ظن شائع بأنها تتعلق بشعائر الانضمام إلى ديانة ديونسيوس. فيوجد على الجدار الأيسر لمدخل الحجرة صورة امرأة واقفة تسكب من إبريق صغير على اليد اليمنى لامرأة جالسة. المرأة الجالسة ربما تكون تقدم أضحية، والسكب قد يكون تقدمة سكيب، لكن قد يجوز افتراض أن الإبريق يستخدم للتطهير، خاصة أن تقديم القرابين والوضوءات أمران مرتبطان بتطهيرات شعائر الانضمام.

جوفينال في هجوه للنساء اللواتي يمارسن أمورًا خزعبلية، أورد مثلاً عن واحدة نذرت نفسها لأم الآلهة (كيبيلي Cybele):

> "في الشتاء تنزل إلى النهر في الصباح، تُكسِّر الثلوج، وتغطس [*mergetur*] ثلاث مرات في التيبر، حتى أنها تغمر [*abluet*] رأسها المرتعشة في المياه المندفعة ثم تزحف خارجة وهي عارية ترتجف!]"[53]

[50] Livy, *History of Rome* 39.9.4.

[51] Pausanias, *Description of Greece* 9.20.4.

[52] G. Zuntz, "On the Dionysiac Fresco in the Villa dei Misteri at Pompeii," *Proceedings of the British Academy* 49 (1963): 177-201.

[53] Juvenal, *Satires* 6.522.525.

لكن جوفينال لم يوضح ما إذا كانت تلك الممارسات نوع من أنواع التنسُّك، أم لنوال تعضيد الإلهة، أم تنفيذًا لأوامرها. ومن الظاهر أن هذا يبدو طقسًا سنويًا. وهناك من يزعم أن هذه القصة من خلفيات ممارسة التغطيس العاري ثلاث مرات في المعمودية المسيحية.

الوصف التفصيلي الأكثر قربًا عن شعائر الانضمام والتي وصلت إلينا، هي عن انضمام "لوكيوس" Lucius إلى ديانة إيزيس في كورنثوس. والقصة أتت من أبيليوس Apuleius, *Metamorphoses* (or *Golden Ass*)، وهي مكتوبة في الربع الثالث من القرن الثاني.[٥٤] والتحضيرات التمهيدية مشروحة بوضوح:

> "في الوقت الذي تعيَّن فيه الكاهن كأنسب شخص، وهو محاط بجماعة من المكرسين، تم اقتيادي للحميم [balneas]. وهناك، بعدما أعطوني حميم اعتيادي [sueto lavacro]، التمس ميثرا [الكاهن الأعظم في ديانة إيزيس في كورنثوس] السماح من الآلهة، ونضح عليَّ ماءً [circumrorans]، فطهَّرني [abluit] جدًا."

يلي ذلك فترة صيام لمدة عشرة أيام. ومن دون إفشاء لأسرار هذه الشعيرة، أعطى أبيليوس التفاصيل التي يعرفها المنضمين أما الباقي فلا يمكننا سوى أن نحزر:

> "لقد اقتربت من تخوم الموت. وطأت على عتبة بروسبرين Prosperine [إله العالم السفلي]، وانتقلت من خلال العناصر عائدًا. وعند منتصف الليل رأيت الشمس مشرقة في كامل مجدها. ودنوت من الآلهة السفلية والعلوية، ووقفت بجانبهم، وسجدت لهم."

وهذه هي شعائر الانضمام الفعلي. عندما طلع الصباح وقف أبيليوس أمام نظر

---

[54] J. Gwyn Griffiths, *Apuleius of Madauros, The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI): Introduction, Translation and Commentary*, Etudes preliminaires aux religions orientales dans l' empire romain 39 (Leiden: Brill, 1975).

الجميع مرتديًا الحرير وممسكًا بمشعل. ويحتفل "بيوم انضمامه وكأنه يوم ميلاده."[٥٥] وبعد ثلاثة أيام تختتم شعائر الانضمام هذه بوليمة مقدسة. مؤخرًا انضم أبيليوس في روما إلى ديانة أوزيريس Osiris ثم بعد ذلك صار كاهنا. وفي القصة تكلم أبيليوس عن نفسه أنه، "قد وُلد مرة أخرى" (*renatus*) وطقوس العضوية على أنها، "تتم من خلال موت إرادي وحياة توهب بالنعمة." (11.21)

تطهيرات أبيليوس التمهيدية تشمل كل من حميم ونضح. ومصادر أخرى تذكر غسلات متكررة[٥٦] ونضح للتابعين عند فتح الهياكل يوميًا. وتوجد هياكل إيزيس المُستكشفة في جزيرة ديلوس Delos وبومبي فيها سراديب تتصل بمجاري لتوصيل المياه.[٥٧]

ترتليانوس الكاتب المسيحي اللاتيني من قرطاج (٢٠٠م) يشير إلى استعمال المياه[٥٨] في ديانتي إيزيس وميثرا قائلاً: "من ضمن شعائرهم المقدسة أن [الأمميين] يستحموا [*lavacrum*] لكي ينتموا ربما إلى إيزيس أو ميثرا."[٥٩] إما أن يكون ترتليانوس قد أشار إلى الانضمام بالمعنى الواسع الذي يشمل كل شعائر الانضمام (بافتراض أنه يعرف الكثير عن تلك الديانات) أو يكون قد كيَّف الحديث كي يظهر التقابل والتناقض بينها وبين طقوس المسيحية (لأن كل ما نعرفه عن

---

[55] Apuleius, *Metamorphoses* 11.23-24. The translations are from Jack Lindsay, *Apuleius: The Golden Ass* (Bloomington: Indiana University Press, 1962) but modified in the section on the washing. See the summary in Griffiths, *The Isis Book*, 51-52, and the commentary, 286-320, especially for parallels in ancient Egyptian religion, and the summary and appreciation ("the high-water mark of the piety which grew out of the mystery religions") by A. D. Nock, *Conversion* (Oxford: Clarendon Press, 1933), 138-155.

[٥٦] توجد إشارة في: Tibullus, *Poems* 1.3.25 عن المرأة التي استحمت (*lavari*) في ماء نقي كجزء من واجبات طقسية لديانة إيزيس.

[57] Griffiths, *The Isis-Book*, 276, 286.

[٥٨] لقد اهتم آباء الكنيسة المدافعون بعمل مقارنات مع الديانات الأخرى خصوصًا تاريخ الطقوس ومصادره (م).

[59] Tertullian, *On Baptism* 5.1. In this and the following quotations I used but modify Ernest Evans, *Tertullian's Homily on Baptism* (London: SPCK, 1964), text and translation, 12-13, commentary, 61-66.

الديانات السرية يشير إلى استعمال المياه في التطهيرات التمهيدية-كما في شعائر الانضمام لديانة إيزيس كما ذكرنا سابقًا). واستمر يذكر استخدامات أخرى للمياه في التطهير عند الوثنيين:

> "هم أيضًا يحملون آلهتم إلى خارج من أجل الغسلات [*lavationibus*]. هذا بالإضافة إلى أنهم يقومون بعمل طقوس تطهيرية لبلدهم ومنازلهم ومعابدهم والمدن بأسرها، وذلك بواسطة حمل المياه ونضحها [*aspergine*]. وطبعًا أثناء المسابقات التي تقام على شرف الإله أبوللو والألعاب البيلوزية يغطسون [*tinguutur*] بالجملة، وهم يعملون هذا بقصد التجديد [*regenerationem*] والتنصل من أقسامهم الحانثة. وإن كان أحد من القدماء قد لوَّث نفسه بخطية القتل يبحث عن المياه المُطهِّرة. إذن، فإن كان بسبب أن التنقية خاصية مميزة للماء، هم يلتمسون عطفًا من صنمٍ كوسيلة للتطهير، فكم بالأحرى يمكن للماء أن ينقل النِعم الحقيقية بسلطان من الله، وهو من عيَّن كل خصائصها؟"
> ('عن المعمودية' ٥)

يصف النص قوة التطهير والتنقية المنسوبة قديمًا للمياه بشكل عام. والجملة الأخيرة في النص المستشهد به تقود إلى قصد ترتليانوس، أي أنه إن كان الوثنيون ينسبون هذه الفاعلية للمياه، فكم بالأكثر تكون فاعلية المياه وهي في خدمة الإله الحي. فهذه الممارسات الوثنية ما هي إلا محاكاة شيطانية لما يريده الله للإنسان بواسطة المعمودية. ولذلك فقد استفاض ترتليانوس في أوجه الشبه، لدرجة قوله إن الشيطان "يمارس المعمودية [*baptismum*] بين أتباعه."[٦٠]

كتابات ترتليانوس هي أحد الوثائق الأدبية القليلة عن شعائر الانضمام لديانة ميثرا السرية، فأغلب معلوماتنا عنها جاءت من الآثار والحفريات الباقية. وتوجد

---

[60] See A. D. Nock's discussion of the passage, "Pagan Baptism in Tertulllian," *Journal of Theological studies* 28 (1927): 289-290. Cf. Tertullian, *Prescription of Heretics* 40, "يعمِّد [الشيطان] البعض، الذين هم أتباعه المؤمنين به. واعدًا إياهم بتطهيرهم من خطاياهم بجرن الحميم."

أرضية فسيفساء من الحصى قيمتها لا تقدر بثمن بمعبد فيليكسيموس لعبادة ميثرا Mithraeum of Felicissimus في أوستيا Ostia توضِّح المراحل السبع للانضمام لديانة ميثرا.[٦١] كل قسم من هذه الدرجات يسبقه صورة فازة كبيرة، والتي ربما ترمز إلى تطهير تمهيدي بالماء يسبق شعيرة كل مرحلة من مراحل الانضمام. والصور الجدارية (فريسكا) بداخل معبد ميثرا الذي يوجد أسفل كنيسة سانتا بريسكا Santa Prisca في روما توضح كل مرحلة من مراحل الانضمام مع رسومات تظهر أن كل من هم في مرحلة من المراحل يتعهد بحمايتهم أحد آلهة الأجرام السماوية.[٦٢] وصور معبد ميثرا الجدارية في كابوا فيتيري Capua Vetere تُظهر المنضم عاريًا. أيضًا يوجد جرافيتي من معبد ميثرا بسانتا بريسكا يشير إلى مفهوم الانضمام كولادة جديدة: "ولد عند أول ضوء" مع تاريخ يوافق ٢٠ نوفمبر ٢٠٢م.[٦٣] وتتشابه "أحواض الاغتسال" الكبيرة بحيث تكفي للتغطيس الكلي مع تلك الموجودة خارج قاعات العبادة في معابد ميثرا بسالزبرج Salzburg وترير Trier.[٦٤]

توجد في ديانة كيبيلي Cybele وأتيس Attis ممارسة التطهير بالدم بدلاً من الماء وهي التضحية بثور يتبعها حميم بالدم (taurobolium)، ومع ذلك نجد أن البعض يصنفها ضمن ممارسات وثنية تستخدم فكرة الحميم سابقة على المعمودية المسيحية. وفيها ينزل المرء في حفرة مغطاة بألواح خشب متداخلة. ثم يحضرون الثور ويوقفوه على غطاء الحفرة ثم يقتلوه برمح. فينزل الدم من الثقوب التي بين ألواح الخشب ويرفع الشخص الموجود أسفل بالحفرة وجهه ليتغطى بالدم النازل ويشرب منه.[٦٥]

---

61 Maria Floriani Squarciapino, *I Culti Orientali ad Ostia* (Leiden: Brill, 1962), 52-54.
من أسلوب عمل الفسيفساء وأنواع وحدات البناء يرجع تاريخ معبد ميثرا إلى النصف الثاني من القرن الثالث.

62 Manfred Clauses, *The Roman Cult of Mithras: The God and his Mysteries* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), 131-140.
يفسِّر السبعة درجات تمثلاً بسبع درجات الكهنة وليس سبع مراحل للانضمام.

63 Clauss, *The Roman Cult of Mithras*, 103-105.

64 Leipoldt, *Taufe*, 44.

65 Prudentius, *On the Martyrs' Crowns* 10.1006-1050; a translation is in Maarten J.

بخلاف هذه القصة التي وصلتنا من برودنتيوس Prudentius في أواخر القرن الرابع، فإن أغلب المعلومات عن التضحية بالثور وحميم الدم وصلت إلينا عن طريق نقوش من القرن الثاني وحتى القرن الرابع.[٦٦] وبالتأكيد مرت التضحية بالثور وحميم الدم بتطورات، وفقط عندما وصلت إلى شكلها الأخير في القرن الرابع عرفنا أن الشعائر تتضمن حميم دم بقصد التطهير. وتشير النقوش المبكرة في الغالب إلى أن هذه الشعيرة تمارس إما لأجل فائدة الآخرين أو النفس. والنقوش المتأخرة تشير في الأساس إلى التكريس أو نذر النفس. وتتكلم نقوش قليلة عن "الولادة الثانية" للمرء، عادة لفترة عشرين عاما. أحد النقوش لفت الكثير من الانتباه يرجع تاريخه إلى عام ٣٧٦ م لأنه يتكلم عن "إعادة الولادة للأبدية" (*in aeternum renatus*).[٦٧] وتشترك شعيرة التضحية بثور وحميم دم مع الانضمام للديانة السرية في وجود الوعد بدعم من الآلهة، ولكن يمكن أن تتم تلك الشعائر لصالح آخرين كما تتم أيضًا لصالح النفس، وربما تكون في بعض الحالات من أجل الاستعداد للحياة القادمة. ومن ناحية أخرى فهذه الممارسة شكل من أشكال تقديم الذبيحة، يمكن أن تتم علانية وليس في سرية بل ويمكن أيضًا تكرارها. وبالتالي فهي إذن ليست طقس انضمامي وليست جزء من ديانة كيبيلي السرية.

هل الغسل أو الغمر في الماء جزء من طقس انضمام أي ديانة؟ يوبوليس Eupolis شاعر هزلي من القرن الخامس قبل الميلاد كتب مسرحية βάπται التي يبدو أنه كتبها لهجاء من يعبدون الإلهة كوتيتو Cotyto من تراقيا.[٦٨] وافترض ج.

Vermaseren, *Cybele and Attis: The Myth and the Cult* (London: Thames and Hudson, 1977), 102-103.

[66] R. Duthoy, *The Taurobolium, Its Evolution and Terminology* (Leiden: Brill, 1969); Vermaseren, *Cybele and Attis*, 101-107.

[67] *CorpusInscriptionum Latinarum* 6.510.

[68] The testimonia and quotations from the play are collected in R. Kassel and C. Austin, eds., *Poetae Comici Graeci*, Vol. 5 (Berlin: Walter de Gruyter, 1986), 331-342. One of the references to the play is Lucian, *The Ignorant Book-Collector* 27.

هوبو J. Hubaux أن البازيليكا الموجودة أسفل الأرض بالقرب من البوابة العظمى Porta Maggiore في روما كانت قبلاً مكرسة لهذه الإلهة (في مقابل الإلهة كيبيلي)، وهي مخصصة كمكان لاجتماع المتعبدين The *Baptae* في روما.[٦٩] وقد فسَّر الشكل المنحوت على حنية قبة البازيليكا على أنه يمثل تغطيس فعلي واقترح بناء على ذلك أن شعائر الانضمام تتضمن التغطيس.[٧٠] غير أن هذا الاقتراح مشكوك فيه، لأن المشاهد المصورة على الحائط ووظيفة البازيليكا تقبل العديد من التفسيرات، ولا يوجد تفسير نال إجماعًا.

معبد كابيري Cabiri في ثيفا Thebes يحتوي على حوضَيْن ماء، الحوض الغربي عمقه ١٤٠سم وتوجد قناة عمقها أيضًا ١٤٠ سم وعرضها حوالي ٤٠ سم.[٧١] ويظهر من النطاق الموجود فيه الحوضين والقنال أنهم جزء من استحمامات شعائرية، لكن طبيعة وظيفتها غير معروفة.

يوجد نقش عن كهنة الإلهة كيبيلي (الراقصين) the Korybantes يشير إلى غسل هؤلاء الذين يريدون الانضمام،[٧٢] ولكن ليس واضحًا إن كان الحميم تمهيدًا لشعائر الانضمام أم هو جزء من شعيرة الانضمام.

عادات الحميم

حاول إدوارد شتوميل Eduard Stommel في مقالة مؤثرة إثبات أن عادات

---

[69] Referred to by Juvenal, "the secret torchlight orgies of the Baptae wearied the Athenian Cotytto" (*Satires* 2.91-92), and Horace, "with impunity divulge the rites of Cotytia" (*Epode* 17.56-57).

[70] J. Hubaux, "Le plongeon ritual," *MuséeBelge* 27(1923):5-81.

[71] Gerda Bruns,"Kabirenheiligtum bei Theben: Vorläufiger Bericht über die Grabungskampagnen 1964-1966," *Archaologischer Anzeiger* 1967 (Berlin: de Gruyter, 1967/68):228-273 (245).

[72] H. Engelmann and R. Merkelbach, *Die Inschriften von Erythrai und Klezomenai* (1972-73), 206.

الحميم في العالم اليوناني-الروماني قد أسهمت في تقديم نموذج للمعمودية في المسيحية.[٧٣] مشيرًا إلى وجه الشبه بينهما من حيث دهن الجسم كله بالزيت، وإلى أن المعمودية من وقت العهد الجديد فصاعدًا تعتبر أولاً وقبل كل شيء تنقية أو تطهير، وإلى أن الطقوس التطهيرية في كل من العهد القديم والديانات الوثنية يمكن أن تكون بالنضح (ص ٦-٧) (إثباتات شتوميل الأخرى عن السكب على أنه الطريقة الاعتيادية للمعمودية المسيحية من البداية سوف يتم مناقشتها في الأجزاء الخاصة بها في هذه الدراسة وفي الفصل الأخير من هذا الكتاب). واعتقاد شتوميل هو أنه قديمًا كان المُستحم يقف عاريًا بينما يسكب عليه آخر أو هو يسكب على نفسه الماء (ص ٨). لكن المعلومات ضئيلة جدًا لتعميم الممارسة. ويشير أفلاطون إلى أحد الخطباء الذي "سكب على مسامعنا فيض (καταντλήσας) من الكلمات وكأننا داخل حمام."[٧٤] وتوجد صور يونانية أكثر قدمًا تظهر الطرق المتنوعة في كيفية استعمال المغتسل للمياه. فيصوِّر رسم على مزهرية من العصر الكلاسيكي اليوناني ماء منسكب على أجساد منحنية، ونساء يقفن تحت رشاش ماء ينهمر من براعم فوق أكتافهم، ورياضيون يستحمون من ماء ينزل من براعم فوقهم، ورجال مجتمعون حول حوض مياه يغرفون منه الماء.[٧٥] يجلس المستحمون في أحواض الاستحمام الصغيرة اليونانية من القرن الثالث قبل الميلاد بينما يُصَب عليهم الماء الساخن.[٧٦]

خلال العصر الروماني وجدت أبنية للحمامات ضخمة وصغيرة، عامة وخاصة،

---

[73] Eduard Stommel, "Christliche Taufriten und antike Badesitten," *Jahrbuch für Antike und Christentum* 2 (1959):5-14.

[74] *Republic* 1.17, 344D.

[75] Fikret Yegul, *Baths and Bathing in Classical Antiquity* (New York: The Architectural History Foundation; Cambridge: The MIT Press, 1992), 17-21, figures 19-21.

[76] Jaanet DeLaine "Baths," in Simon Hornblower and Anthony Spawforth, eds., *The Oxford Classical Dictionary* 3rd edition (Oxford: Oxford University Press, 1996), 236.

بها أحواض مياه كبيرة للغطس والسباحة متعددة الاستخدام. وتتبع خطوات الحميم الروماني أسلوب عام يمكن أن يقال عليه طقس.[٧٧] فبعد الظهر بقليل تنتهي ساعات العمل اليومي. والخطوات كانت هي؛ يدهن الجسم كله بالزيت، ثم بعض التمارين الخفيفة، ثم الاستحمام، ثم تناول الوجبة الرئيسية لهذا اليوم. والترتيب النموذجي للحميم كان كالآتي: أولاً حمام ماء دافئ، ثم حمام ماء ساخن، ثم تغطيس في ماء بارد، وكل نوع له حجراته الخاصة به: الحمام الدافئ *tepidarium*، والبارد *frigidarium*، والساخن *caldarium*. مسح الجسم بالزيت (وفي بعض الأحيان بالعطور) قد يتم قبل أو بعد (أو كلاهما) الحَمَّام.[٧٨] وجاء الوصف التفصيلي من قصة تلميذ روماني حفظت في 'التفاسير' *Hermeneumata* من القرن الثالث الميلادي، وهذا تلخيص لها:

> "عند الوصول إلى الحمامات، ويستحسن أن يكون برفقة حاشية (عبد، أو خادم يحمل ملابس الاستحمام وثياب)، بعد دفع الأجرة، وخلع الملابس وتخزين الثياب والأمتعة، يدهن الجسم بالزيت (ربما في حجرة خاصة)، ثم يؤخذ حمام عرق بالماء الدافئ يتبعه تغطيس في حوض ماء ساخن، ثم الذهاب (هل إلى خارج؟) إلى حوض الاستحمام البارد والسباحة فيه، يليه حك الجسد بمكشطة وتجفيفه بمنشفة بواسطة المرافق، ثم ارتداء الثياب، ويختتم بالدعوات للمستحم والشكر لسيد الحمام على هذا الحمام الرائع والرجوع إلى المنزل."[٧٩]

الكاتب الطبي كلسس Celsus في أوائل القرن الأول، وهو يتحدث عن الفوائد الصحية للاستحمام، حدد بعض الحالات التي يجب فيها على المريض التغطيس كليةً

---

[77] Yegul, *Baths and Bathing*, 33-40; G. G. Fagan, *Bathing in Public in the Roman World* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999), esp. 10.

[78] Yegul, *Baths and Bathing*, 38, 354-355.

[79] Yegul, *Baths and Bathing*, 429, n. 35. He cite also Pliny the Younger, *Epistles* 9.36,
"تدهَّنت ومارست تمارين وأخذت حمامي" (33)
and the *Augustan History*, *Alexander Severus* 30.4ff.,
نجد أن الترتيب هنا كان؛ التمارين ثم الدهن ثم الاستحمام لمدة ساعة، شرب ماء بارد وتناول وجبة.

في الحوض أو يغسل جسمه حتى حقويه. وفي حالات أخرى أعطى وصفة لكيفية الاستحمام:

> "يجب على [المريض] أولاً أن يَعْرق قليلاً في الحمام الدافئ 'tepidarium' ... ثم يدهن بالزيت في نفس الغرفة، وبعد ذلك يذهب إلى الحمام الساخن 'caldarium' وبعد المزيد من العرق لا يجب أن ينزل في حمام ساخن [لا يجب أن يتغطس كليةً في الحوض الساخن]، بل يسكب الماء على رأسه أولاً بالماء الساخن ثم الماء الفاتر ثم البارد . . ." (*De Medicina* 1.4.3)[80]

واستمرت العادات القديمة. فقد وجدت صور في منزل ميناندروس في بومباي توضح الاستحمام في المنزل بواسطة شخص يسكب الماء من إبريق على شخص آخر أو عند مجرى ماء وشخص يضخ المياه من أجل آخر.[81]

قد يزعم البعض أن يكون أحد عوامل انتشار عادة التعرية ودهن الجسم بالزيت في المعمودية المسيحية هو عادات الاستحمام القديمة. ولكن حتى في تلك الحالات، تظهر عوامل أخرى. فالتغطيس اليهودي ربما يكون هو السابق الأكثر قربًا لعادة التعميد عاريًا، وهناك ظن بأن المَسح بالزيت دخل في الاتجاه السائد في الكنيسة عن طريق شيع مسيحية منافسة. ولكن هل كانت طريقة التعميد المسيحي مستمدة من عادات الاستحمام؟ هذا احتمال مستبعد. فحتى لو استطاع المرء أن يجمل الأمر قائلاً بأن الجزء الأساسي في الاستحمام هو سكب الماء على المستحم (وهذا قابل للشك)، يبقى السؤال هنا عما هو أقرب سابق للمعمودية المسيحية. الاحتمال الأرجح هو تأثر المعمودية المسيحية بالغسلات التطهيرية اليهودية، التي نقلها وعدَّلها يوحنا المعمدان. الأمر الذي جعل تناول شتوميل لطريقة معمودية الدخلاء اليهودية (ص ٩) ذو أهمية كبيرة (فيما عدا هذه النقطة،

---

[80] The translation is by W. G. Spencer in Loeb Classical Liberary, but I quote from the Excerpts in Yegul, *Baths and Bathing*, 354, who mistakenly puts him in the first century B. C.

[81] Pictures reproduced in Yegul, *Baths and Bathing*, 126.

نرى أن اعتماده على أهمية عادات الاستحمام الوثنية متجاهلاً الغسلات الدينية اليهودية يعد تقصيرًا خطيرًا). وسنتناول الموضوع في فصل ٤، لكن كسابقة للمعمودية يمكن أن نقول إن الغسلات اليهودية كان يتممها الشخص بتغطيس نفسه. ومع تغير الأمر بوجود شخص يقوم بالتغطيس، نستنتج من هذا أن فعل التعميد عند كل من يوحنا وفي المسيحية هو غالبًا تغطيس رأس المتعمد الواقف في الماء، الاستنتاج الذي يدعمه كل من الفن المسيحي (فصل ٧) وحجم أجران المعمودية (فصلي ٥٣، ٥٤) وكذلك أيضًا المصادر الأدبية.

حالة خاصة من الميثولوجيا (الأساطير)

سيرة متأخرة من أسطورة الإلهة ثيتس Thitis وابنها المائت أكيليس Achilles (بطل حرب طروادة) تحكي عن تغطيس لغرض ما. وهو جعل ابنها غير قابل للإيذاء، لذا غطست ثيتس ابنها في نهر ستيكس Styx الموجود بالعالم السفلي. ولأنها كانت تمسك به من عقبه لذا فقد ظل هذا الجزء غير محمي (لأن الماء لم يلمسه). أقدم إشارة عن هذه القصة موجودة عند الشاعر اللاتيني ستاتيوس Statius من أواخر القرن الأول الميلادي فيه تقول ثيتس: "أحمل ابني ... وأغطسه (*mergere*) ثانية في ماء ستيكس." (*Achilleid* 1.134) "إن سلَّحتك عند الولادة بنهر ستيكس القوي (ويااليت كل جسمك كان كذلك!)" (1.269-270).[٨٢] تظهر الرواية مدى الحاجة في هذه الحالة خصوصًا وفي السياق الوثني عمومًا إلى التغطيس الكلِّي، واستخدامه في الزمن الذي كان يكتب فيه العهد الجديد المصطلح اللاتيني المعتاد لتعبير "يغطس، أو يغرق أو يغمر" (*mergere*) هو مقدمة الدراسة اللغوية للمصطلح اليوناني في الفصل التالي.

---

[82] English translation by D. R. Shackleton Bailey, Statius, Vol. 3, Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 2003). Other references by Escher in G. Wissowa, ed., *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (Stuttgart: Alfred Druckenmüller, 1893), Vol. 1, col. 225.

الفصل الثالث

الكلمات المشتقة من الجذع *-Bapt* في اللغة اليونانية الكلاسيكيّة والهيللينيّة

إن استخدام الفعلَيْن βάπτω وβαπτίζω (أعمد - أغطس) كان شائعًا بكل من المعنيَيْن الحرفي والمجازي بدرجة كافية لترسيخ معناهما بشيء من التيقن.[٨٣] والأسماء βάπτης، βαπτισμός وأيضًا βαπτιστήριον والصفة βαπτός تظهر جميعها بين الفينة والأخرى. ويندر استعمال هذه الكلمات بالمعنى الديني خارج إطار اليهودية والمسيحية. ودون أن أطيل سوف أورد أمثلة وافية كافية لأيضّاح ما تمثله من معاني.

---

[٨٣] شهد القرن التاسع عشر مؤلفات عدة عن عن استخدام هذه الكلمة وخاصة،
T. J. Conant, *The Meaning and Use of* Baptizein *Philologically and Historically Investigated* (New York: American Bible Union, 1864). James W. Dale's volumes, ΡΑΠΤΙΖΩ: *Classic Baptism* (1867); *Judaic Baptism* (1869); *Johannic Baptism* (1898); *Christic Baptism and Patristic Baptism* (2nd ed. 1874), have been reprinted (Wauconda, IL: Bolchazey-Carducci; Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed Publishing Co., 1989, 1991, 1993, and 1995 respectively);
مما أضعف من فائدة تجميعة دالي الكبرى لمصادر مادة الدراسة هو استخدام اصدارات قديمة، وجدلية متكررة، والمحاولات الحثيثة لفرض المعنى الثانوي والاشتقاقي على استخدامات الكلمة. ومن أجل فهم كلمة βαπτω = "to dip in or under" وβαπτίζω بشكل مركز في القرن العشرين انظر،
the summary by Albrecht Oepke, "βάπτω, βαπτίζω (et al.)," in Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament,* tr. Geoffrey W. Broiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), Vol. 1, 529-546; J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1962), 12-83, on the term for washing and immersion (41-83 on the new testament and early Christian literature).

βάπτω, βαπτός[84]

بالمعنى الحرفي

المعنى الأساس للفعل βάπτω هو "يغمر" أو "يغطس" في وسط ليّن يكون في الغالب وسط سائل. من هذا المعنى الأساسي يأتي معنى آخر يشير إلى النتيجة وهو "يُبَلِّل." ويوجد لها استعمال خاص يشير إلى "غَرْس" السيف في جسد إنسان وأيضًا يشير إلى تغطيس دلو في سائل بقصد ملئه. وحقيقة مع مرور الوقت حل المعنى الثانوي الذي هو "يصبغ" (على أساس أنه نتيجة للتغطيس) محل المعنى الأساسي.

ظهرت كلمة *Baptō* قرب بداية الأدب اليوناني لهوميروس في الأوديسة: "ومثلما يغطِّس [βάπτῃ] الحداد الفأس الكبير أو القَدُّوم في الماء البارد [εἰν ὕδατι ψυχρῷ] لكي يبردها" (*Odyssey* 9.392).

الكُتَّاب المسرحيون الكلاسيكيون اليونانيون يستخدمونها في كلا المعنيَيْن الحرفي والرمزي (أُنظر المزيد في الأسفل). ففي مسرحية بروميثيوس *Prometheus*, 863 للروائي أيسخيلوس Aeschylus نجد: "نَقَعَ [βάψασα] سيفه ذو الحدِّين في دمه." المعنى يبدو حرفيًا ولكن يمكن أن يتضمن أيضًا معنى "صَبَغَ" السيف بالدم. ويقدم سوفوكليس Sophocles نفس المعنى الملتبس أوالمزدوج (الحرفي والرمزي): "هل أوغلت [أو صبغت Ἔβαψας] سيفك جيدًا في [πρὸς] جيش الأرجويين؟" (*Ajax 95*).

لكن استعمال يوريبيدس Euripides على ما يبدو كان دائمًا بالمعنى الحرفي. "أيها الخادم العجوز، خذ الإبريق وغطِّسه [βάψας] في ماء البحر ثم أرجعه إلى

[84] John Chadwick, *Lexicographica Graeca: Contributions to the Lexicography of Ancient Greek* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 59-62, enlarges on and modifies Henry George Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones et al., *A Greek-English Lexicon with Supplement* (Oxford: Clarendon Press, 1968).

هنا"(Hecuba 610). كذلك أيضًا تكلم عن: "دفق الماء الذي يُغَطَّس فيه الأباريق [βαπτὰν]"(Hippolytus 123).^٨٥^"لأن السفن كذلك، متى شُدَّت أشرعتها بقوة أكثر من اللازم، غَرَقَت [ἔβαψεν]"(Orestes 707).^٨٦^ وفي استعمال مشابه لما سبق عند الإشارة إلى السيف يقول يوريبيدس: "قَبَضْتُ على السيف البرونزي وأدخَلتهُ [ἔβαψεν] في لحمها" (Phoenician Maidens 1578).

بالرغم من أن أريستوفانيس Aristophanes اعتاد استخدامها بالمعنى المشتق الذي هو "يصبغ" لكنه أيضًا استخدمها للمعنى الحرفي."أخذتُ المشعل وسوف أغطِّسه [ἐμβάψω] في الماء [المُطهِّر]."(Peace 959-960) و"أمسَكَ بالبرغوث وغَمَسَ [ἐνέβαψεν] أقدامه في [εἰς] الشمع" (Clouds 150).

مجموعة ضخمة من الكتابات الطبية منسوبة إلى أبوقراط Hippocrates (القرن الرابع/الخامس قبل الميلاد) بها عدد كبير من استخدامات الكلمة *baptō* ومشتقاتها أغلبها بالمعنى الحرفي. وسأُقدم أمثلة عن العديد من التعبيرات الشائعة.^٨٧^ وهي تشمل؛ "التغطيس [βάπτων] في الماء البارد" (*De affectionibus interioribus*, 7, 13-14 [twice])، "تغطيس [βάπτων] الإسفنج في الماء الساخن ثم استعماله" (*De moribus*, 2, 22, 5) أو "تغطيس [βάπτων] الإسفنج في [ἐς] الماء الساخن." (*De moribus*, 2, 26, 18) وبعض السوائل الأخرى مذكورة بالاسم مثل: "الغمس [βάπτων] في [ἐς]عسل النحل." (*De moribus*, 2, 43, 9)، و"التغطيس [βάπτων] في [ἐς] زيت الزيتون

---

[85] The translation is that of Kovacs in Leob Classical Liberary, *Euripides*, Vol. 2 (Cambridge: Harvard University Press, 1995).

[86] *De mulierum affectionibus,* Vol. 5 (2002). Babrius, a second-century-A. D. writer of fables, speaks of "ships…dipping [βάπτουσαν]…in a swelling wave" (71.2).

[87] Citation is by title of the work and section and line given in the *Thesaurus Linguae Graecae*, based on the edition by E. Littre, *Oeuvres completes d' Hippocrate* (Paris: Bailliere, 1839-1853; repr. Amsterdam: Hakkert, 1961-1973).

المغلي" (affectionibus interioribus, 28, 34) و"التغطيس [βάπτωνὲς] في الحنظل" (affectionibus interioribus, 30, 27) و"بعد الغمس [βάψας] في المرهم تغطَّس [βάπτειν] ثانية في [ἐς] لبن امرأة ثم في مُرٍ مصري." (affectionibus interioribus,74, 49-51) أحيانًا في تركيب الجملة –كما هو الحال في مثل الإسفنج - يُذكر اسم الشيء المُغَطَّس واسم السائل المُغَطَّس فيه: "نَقْع [βάπτων] قماش في ماء بارد" (ibid. 39, 23) و"نقع [βάπτων] قماش حريري في [ἐς] الماء واستعماله على الصدر والظهر." (De moribus, book 2.54, 26) وهناك نصَّان يستخدمان الكلمة المركبة من الفعل يمكننا اقتباسهما لوصف طرق العلاج: "وتغسل الأذنين بالماء النقي، وتُغَطِّس [ἐμβάπτων] الإسفنج في العسل، وتستخدمها" (De moribus, 2, 14,17) و"تدهن الجسم والرأس بالزيت الساخن ثم ينحني ليُغَطِّس [ἐμβάπτειν] جسده" (affectionibus interioribus, 52, 12)[٨٨].

كتب أفلاطون يقول: "وبعد ذلك، غَمَرَها [βάπτει] في [εἰς] الماء." (Timaeush, 73e) والعبارة توضح أن السائل التي يُغَطَّس فيه الأشياء غالبًا ما يكون هو الماء، برغم أنه قد يكون أشياء أخرى عديدة، وحرف الجر المستخدم عادةً مع الفعل هو εἰς الذي يعني "إلى داخل" into. ويقدم أرسطو مثلاً لكلا الصورتَيْن في نص فيه الفعل لازم بمعنى التغطيس: "إن غَطَسَتْ [βάπτωσιν] ثعابين البحر في [εἰς] الماء البارد" (History of Animals 7 [8]. 2, 592a. 18).

بالطبع لا يدل الفعل βάπτω على نوعية المادة التي تُغَطَّس فيها الأشياء.

---

[88] ἐνβάπτων and ἀποβάπτων are frequent:ἐμβάπτων ἐς cold water (*De moribus*, book 2, 26, 30) and ἐμβάπτων ἐς hot water (ibid., 2, 31, 4); ἐμβάπτεται, as in coldest water (*De humidorum usu*, 5, 5); hot loaves that are dipped into (ἐμβαπτόμευσα ἐς) sour wine (*De diaeta acutorum*, 79, 9); ἀποβάπτων in honey (*De affectionibus interioribus*, 9, 23); ἐναποβάπτειν in cold water (*De capitis vulneribus*, 21, 14 and 19).

وأرسطو لديه نص عما إن كان يجب لأي شخص تغطيس (βάψειέ) شيء في [εἰς] الشمع (On the Soul 3. 12, 435a.2). كذلك الفعل نفسه لا يعني "يسحب" أو"يغمر" بالرغم أن هذا هو المعنى المتضمن دائمًا. لكن أرسطو جعل هذه المعاني واضحة بأن أعطى مرادفات لها: من الضروري أن تغمر (βάψαι) وأن تسحب (ἑλκύσαι)، من السهل تركها لأسفل (καθιέναι) لكن من الصعب رفعها (αἴρειν) (*Mechanical Problems* 28, 357a). وفي حديثه عن معالجة الأفيال تكلم أرسطو عن تغطيس (βάπτοντες) العَلَف في (εἰς) العسل ثم تقديمه ليأكلوا (*History of Animals* 7 [8]. 26, 605a.29).

ثيوفراستوس تلميذ أرسطو يوضّح المعنى الشائع لكلمة *baptō* وهو الغمر بقصد سحب الماء، وفرّق بينه وبين فعل آخر: "يذهب (المرء) إلى أحواض الماء الساخن التي في الحمامات، ويسحب المغرفة مليئة [βάψας ἀρύταιναν] ويرحض بها نفسه [يسكبها على نفسه، καταχέασθαι]" (*Characters* 9.8). تتكلم الشخصية عما فعلت وهو أنها غسلت نفسها (λέλουται).[89] المعنى الحرفي متضمن في العبارة "مُغَطّى [ἐπίβαπτα] بعصارة" (*Enquiry into Plants* 3.7.4). تركيب آخر للكلمة يأتي في وصف بعض الأحجار اللينة التي عندما تُغْمَر (ἀποβαφῇ) في الزيت تصبح سوداء وصلبة (*On Stones* 42).

ثيوكريتوس Theocritus، شاعر ريفي من أوائل القرن الثالث قبل الميلاد من سرقوسة Syracuse. وهو مثل ثيوفراستوس يظهر اتساع المعنى للكلمة Baptō ليشير إلى ما يلي غمر الشيء في السائل وهو السحب منه. "في استطاعة الخادمة في الصباح غرف [βάψαι] قرص العسل بدلاً من الماء لكأسي" (*Idyl* 5.127).

---

[89]Translation by Jeffrey Rusten in Loeb Classical Library 225 (Cambridge: Harvard University Press, 2002).

أنتيفانس antiphanes كاتب هزلي من القرن الرابع قبل الميلاد يشير إلى جلب المياه بواسطة غمر دلو (٢٥). مثل آخر متأخر يُفرِّق مثل ثيوفراستس بين الغمر والغسل وبين الرش (أو السكب)، يأتي من يامبليكوس Iamblichus (٢٥٠-٣٢٥م): "ليس من المناسب أن تغمر [ἐμβάπτειν] في [εἰς] آنية الرش أو تستحم في حمام." (*Life of Pythagoras* 18)

أراتوس Aratus وأشعاره التي جعلت نظرة الرواقية للعالم مشهورة، أيضًا كتب في القرن الثالث قبل الميلاد. وتكلم عن كونه غطس (أو غسل نفسه، ἐβάψατο) من الرأس وحتى الكتفين في النهر (*Phaenomena* 951). الكلمة التي تأتي في النص والتي قد تفيد المعنى الرمزي، لكن على اعتبار المفاهيم الفلكية آنذاك نجد أيضًا أنه من المقبول أنها تفيد المعنى الحرفي: "تغطس [βάπτοι] (الشمس الصافية) في المحيط الغربي" (*ibid.* 858)[٩٠].

وبالمجيء إلى الكُتّاب المعاصرين لقيام المسيحية، نجد سترابو Strabo في وصفه للسهام يقول: "مغموسة [βεβαμένοις] في سم الحيات." (*Geography* 16.4.10) وفي وقت قريب من هذا تكلم ديونيسيوس من هاليكارناسوس Dionysius of Halicarnassus عن "غمس [أو غرس، أو طعن، أو غمر [βάψας] حربة في [εἰς] الجنب" (*Roman Antiquities* 5.15.2).

وبعد قرن قدَّم بلوتارخوس في مستهل القرن الثاني استعمال غير معتاد عندما تكلم عن غمس (βάψας) إكليل من الزهور في العطر (*Artaxerxes* 22= *Lives* 1022B). وانتقل إلى المعنى الرمزي بقوله: "إن الشجاعة الحقيقية مغموسة [βέβαπται] في الحكمة" (*On the Control of Anger* 10 = *Moralia* 458E).

لوقيانوس الساموساطي Lucian of Samosata، من القرن الثاني أشار إلى الأنشطة الرياضية التي تمارس في الحمامات فيقول: "والباقين يُغَطّسون رؤوسهم مثل الدلافين في المَغْطَس [ψυχροβαφές] البارد" (*Lexiphanes* 5).

ديوسقوريدس Dioscorides كاتب طبي من القرن الأول في عدة مواضع يشير إلى المرجان "المغمور [βαπτόμενον] أو المُصَلَّد." (*Medical Matters* 5.121) فربما يشير النص في مجمله إلى التصلُّد كنتيجة للتعرض إلى الهواء ثم الغمر في الماء

[٩٠] نفس هذه الصورة نجدها عند ميليتوس المسيحي من سارديس (فصل ١٤)، لكنه استعمل كلمة βαπτίζω.

مرة أخرى على التوالي أو إلى أن هذا التصلُّد هو من تأثير الغمر (أُنظر أريستوفانيس في الأعلى كمثل آخر على الفعل المراد به النتيجة).

الكتابات الطبية الغزيرة التي في القرن الثاني من جالينوس Galen بها العديد من استخدامات الكلمة *baptō* ومشتقاتها، غالبها بالمعنى الحرفي ولكن بتطبيقات متنوعة. وهذا يوضِّح أن الاستخدام الرمزي لم يصبح سائدًا بعد.[91] وهناك إشارات عديدة لتغطيس الجسد في الماء البارد كعلاج طبي. فقد سئل جالينوس عن عادة الجرمان في تغطيس (βάπτοντας) أجسادهم في (εἰς) الماء البارد لجعله صلدًا، كما يُفعل مع الحديد المُحَمَّى المِحْمِر (*De sanitate tuenda*, 6, 51, 15).[92] والبعض يغطسون (ἐμβάπτοντας) في الماء البارد لتخفيض الحرارة (*De method medendi*, 10, 718, 16).[93] وهناك أيضًا إشارات عن التغطيس (ἀποβάτων) في الماء الساخن (*De compositione medicamentorum*, 12, 813, 13). والكثير من استخدامات جالينوس تشمل تغطيس الطعام في الخل أو المرق مثلاً (ἀποβαπτομένων-*De alimentorum facultatibus*, 6, 538, 1).[94] أيضًا تكلم عن غمس (βάπτων) الإصبع في زيت الزيتون (*De*

---

[91] The work used from Galen will be cited here and below by the title of the work followed by volume, page, and line number in C. G. Kuhn, *Claudii Galeni opera Omnia* (Leipzig: Knobloch, 1821-1830; repr. Hildesheim: Olms 1964-1965).

[92] عقد جالينوس أيضًا نفس المقارنة في *De methodo medendi*, 10, 717, 7-11: الغطس في الحمام البارد مثل تغطيس (βαφῇ) الحديد؛ "نحن نبرد ونستجمع قوانا مثل الحديد، فعندما يسخن ويحمر يغطس [ἐμβάπτηται] في ماء بارد."

[93] في مراجع أخرى يقول: "ما لم يكن عليك أن تغطس [βάπτοις] في [εἰς] ماء بارد" (*De methodo medendi*, 10, 722, 6) وأيضًا تحذير يقول: "لا يجرؤ أحد تغطيس [βάπτειν] الضعيف في الماء البارد" (*De methodo medendi*, 10, 722, 15).

[94] توجد أمثلة أخرى وهي ἐναποβάπτοντες في (تأتي الكلمة في حالة القابل) المرق (*De alimentorum facultatibus*, 6, 539, 2)، ونفس الفعل يستخدم مع المرق والخل (*De alimentorum facultatibus*, 6, 636, 2)، وتغطيس (ἀποβάπτοντες) لحم السمك وتناوله (*De alimentorum facultatibus*, 6, 716, 14)، وخلط الخل بالماء البارد للتغطيس (βάπτειν) (*De marcore*, 7, 698, 2)، والتغطيس (ἐμβάπτοντας) في الخل (*De compositione medicamentorum*, 13, 357, 4)، وعدم تكرار التغطيس (ἐμβάπτοντας)

compositione medicamentorum, 12, 407, 16)، وعن تغطيس (βάπτων) أداة في الدواء المُحَضَّر (*De compositione medicamentorum*, 12, 603, 11).[٩٥] وأشار إلى تغطيس (ἀποβάπτων) الإسفنج في ماء البحر (*De compositione medicamentorum*, 12, 814, 1) أو في الماء شديد الملوحة (line 2). وهناك استخدام خاص للكلمة وهو تغطية (βάπτων) الجرح بالضِّمادة (*De compositione medicamentorum*, 13, 733, 4).[٩٦] وتوجد مصادر أخرى لم أشرع في تصنيفها.[٩٧]

ربما بسبب الاستخدام المتكرر لكلمة *baptō* لتعني "يصبغ"، صار من الشائع أن تشير كلمة *embaptō* إلى التغطيس، لكن هذا الاستخدام كان أكثر قدمًا. فيقتبس أثينايوس Athenaeus جامع الأثار من 'Hipponax' (شعر من القرن السادس قبل الميلاد) ما يلي: "لا تغمس [ἐμβάπτων] الكعك المُحلَّى في العسل" (*Learned Banquet* 14, 645c). أيضًا كرانتينوس Crantinus (من القرن الخامس قبل الميلاد) يقول: "التغطيس [ἐμβάπτων] في محلول ملحي مخلل" (*Learned Banquet* 9, 385d).

في الخل الرديء (*De venae sectione*, 11, 215, 1)، والتغطيس (ἀποβάπτων) في عسل النحل (*De compositione medicamentorum*, 12, 991, 14 and 12, 999, 5)، و"تغطيس [βάπτων] الغصين الصغير من العشب الجاف في زيت الزيتون الساخن" (*De compositione medicamentorum*, 12, 863, 3)، و"غطِّس [ἀποβάπτων] في زيت الزيتون الساخن" (*De compositione medicamentorum*, 12, 875, 4)، و"اجعله يأكل أرغفة ساخنة مغموسة [ἀποβάπτων] في نبيذ غامق وزيت الزيتون" (*In Hippocratis*, 15, 890, 11, same as Hippocrates, *De diaeta acutorum*, 20, 9).

[٩٥] قارن التغطيس (καταβάπτων) في الدواء (*De compositione medicamentorum*, 12, 694, 10).

[٩٦] في مواضع أخرى يستخدم جالينوس كلمة (καταβάπτουσα) لتعني تغطية الموضع المعالَج (*De compositione medicamentorum*, 12, 958, 15)، ونفس هذه الكلمة المشتقة تستخدم حرفيا لتعني تغطيس الصوف ولفه مثل فتيلة المصباح (*De compositione medicamentorum*, 13, 858, 1).

[٩٧] "يُغطِّسه [βάπτων] مرة تلو الأخرى ودائمًا ما يفعل الشيء نفسه، ويتركه لوقت قصير" (*De compositione medicamentorum*, 12, 603, 15)، "التغطيس [βάπτων] مرتين يوميًا" (*De compositione medicamentorum*, 12, 645, 10)، "قد تم تغطيسه [ἀποβαπτόμενος] في ماء البحر" (*De compositione medicamentorum*, 12, 809, 2)، "يتم تغطيس [ἀποβάπτων] هذه الأشياء ببطء في الماء الساخن." (*De compositione medicamentorum*, 12, 817, 6)، وكذلك الكلمة (ἐμβάπτεται) في *De compositione medicamentorum*, 12, 622, 14.

بالنسبة إلى استخدام الكلمة *baptō* للإشارة إلى التعميد اليهودي، انظر Arrian, *Discourses of Epictetus* 2. 9. 20 مقتبس في الفصل الرابع.

الاستخدام المجازي (المعاني الثانوية)

أحد الاستخدامات الشائعة للتغطيس في المياه كان لتبريد المعادن (موجود بالفعل في هوميروس، كما ذكر سالفًا)، وفي بعض الحالات يكون القصد "يُبرِّد" temper هو الترجمة الصحيحة لكلمة *baptō*. تقول شخصية في مسرحية أجاممنون لأيسخيلوس: "لا أعرف شيئًا عن ... تغطيس [temper-βάψας] (تبريد) البرونز" (612). واستعملها سوفوكليس للتشبيه، "يبرد بواسطة التغطيس [βαφῇ] كالحديد" (*Ajax* 651). وقارن أرسطو المدن بالحديد، حرفيًا: "وهي في السلم تكون كالحديد المُغَطَّس،" لكن المعنى هو "تبرُد [βαφὴν] مثل الحديد عند تغطيسه وذلك عندما تكون في سلام" (*Politics* 7.14, 1334a). تكلم ثيؤفراستوس عن: "أيًا كان ما يبرِّد [βαφὴν] الحديد" (*De causis plantarum* 1.22.5).

إن تبريد الحديد (σίδερος) بالتغطيس في الماء هو تشبيه مفضل عند بلوتارخوس: "الحديد المُغَطَّس [βαπτόμενον] (في الماء)" (*Principle of Cold* 2 =*Moralia 946C*) و"الهواء البارد يتوغل [βεβάμμενον, or dipped] في الطاقة الأرضية مثل الحديد المُغطس [βαφῇ] (في الماء)" (*Principle of Cold* 20 = *Moralia* 954C) و"الحديد المغطَّس [أو المبرَّد، βαπτόμενον]" (*Advice about Keeping Well* 25 = *Moralia* 136A).[٩٨]

الاستخدام الرمزي الأساسي لكلمة *baptō* هو الإشارة إلى فعل الصباغة. وبما أن عملية الصباغة الشائعة كانت تتم بتغطيس الشيء المراد صبغه في سائل ملون،

---

[98] Also *Obsolescence of Oracles* 41 = *Moralia* 433A (βαφῇ).

لذا فقد صار المعنى الثانوي لكلمة *baptō* هو "يصبغ" وحل هذا المعنى محل المعنى الأساسي. وانا أعتقد أن هذا التطور حدث ليس بسبب أن النتيجة حلّت محل الفعل، بل بسبب كثرة استخدام هذا الفعل لهذا الغرض المؤدي إلى المعنى الثانوي "يصبغ." ومع ذلك، فالمعنى الثانوي قد يصير أساسيًا إلى درجة أن كلمة *baptō* يمكن تستخدم بمعنى "يصبغ" أيًا كانت المعاني المتضمنة.

نص في أيسخيلوس يتضمن معنى الصباغة مع فعل التغطيس أو النقع: سيف أيجيستوس صبغ (ἔβαψεν) الرداء بالأحمر (*Libation Bearers* 1011). وبالفعل عرض سوفوكليس المعنى الثانوي البسيط، "أنا صبغت [ἔβαψα] ثوبه" (*Women of Trachis* 580). وأظهر كيفية استخدام المعنى الثانوي استخدامًا رمزيًا: "صَبَغَ السُّم [ἔβαψεν] دمّي" (*Women of Trachis* 574). وكتب الشاعر الهزلي إيوبوليس Eupolis (من القرن الخامس قبل الميلاد) يقول: "يَصبُغ [βάπτειν] ثياب الربَّة الرائعة."[٩٩]

عند أريستوفانس نجد الكثير من الاستخدامات لكلمة *baptō* بمعنى "أَصبُغ" أحد النصوص الذي يحفظ لنا أصل المعنى الثانوي يقول: "هم يصبغون [βάπτουσι] (أو يغطسون) أصوافهم في [السائل] الدافئ." (*Ecclesiazusae* 216)[١٠٠] عند الاستعمال في حالة المفعول به يكون التركيز على القصد من التغطيس وهو "لكي يجعله مُبَلَّلاً." في نص آخر نلحظ أن الاسم المشتق من نفس الأصل يعنى "الصبغة" ذاتها: "لئلا أصبغك [βάψω] بصبغة [βάμμα] سارديس"

---

[٩٩] يوبوليس استخدم كلمة βαπτρια للدلالة على من تقوم بالتعميد من النساء وذلك جاء في:
Fragment 363 in R. Kassel and C. Austin, eds., *Poetae Comici Graeci*, Vol. 5 (Berlin: Walter de Gruyter, 1986), 501.

أو تشير إلى التي تصبغ كما جاء في (526) Fragment 434. انظر الفصل ٢ عن مسرحيته *Baptae*، والتي يظهر أنها عن مجموعة من النسوة يمارسن الغطس كطقوس دينية.

[١٠٠] توجد نصوص أخرى عن صبغ الثياب: (βαπτῶν) *Plutus*530، ("سوف أستعمل الصبغة ذات اللون الزعفراني [βάψομαι κροκωτόν]") (*Lysistrata* 51).

(أي لون الدم الأحمر) (*The Acharnians* 1.112). استعمال آخر مختلف ولكن مرتبط يوجد في *Knights* 523، حيث على الممثل أن يتصرف مثل أهل ليديا Lydians، و"يصطبغ (أو يدهن) [βαπτόμενος] بلون الضفدع المتلوِّن." ويستخدم أرستوفانوس الكلمة في صيغة النعت βαπτός على طائر ملوَّن (*Birds* 287).[١٠١] المعنى الثانوي هو أساس المعنى المجازي، "اصطبغ بصبغة [βέβαπται βάμμα] كيزيكوس" التي هي الجُبن (*Peace* 1176).

عرض هيرودوت الاستخدام الشائع للكلمة التي تشير إلى صبغ (βεβαμμένα) الثياب (*Histories*7. 67). ويشرح أفلاطون كيف يؤدي المعنى الحرفي إلى المعنى "يصبغ":

> "الدبَّاغون [βαφεῖς]، عندما يريدون صبغ [βάψαι] الصوف، ... [بعد التحضير] هكذا يغطسونه [أو يصبغونه، βάπτουσι]، ومتى اصطبغ [βαφέν] الشيء بهذه الطريقة من الصبغ [βαφῇ]، فلن يزيل الغسيل [πλύσις] تلك الصبغة." (*Republic* 4.429D-E)[١٠٢]

إلا أن أرسطو أظهر أن المعنى الثانوي يمكن أن يكون هو المعنى الأساسي دون اعتبار للطريقة التي يصبغ بها اللون: "عندما يكون مضغوط، يصبغ [أو يرطب βάπτει] ويلوِّن اليد" (*History of Animals* 5.15, 547a). وتشتمل الكتابات الطبية المنسوبة لأبوقراط على المعنى الثانوي وهي على النقيض تمامًا من المعنى الحرفي: "عندما تُقَطَّر على الثياب تصطبغ [βάπτεται]" (*De mulierum affectibus*, 122, 4).

لدى ثيؤفراستوس استخدامات عدة لكلمة *baptō* بمعنى يصبغ. وهذه هي بعض منها: "الحنظل الذي به يصبغون [βάπτουσιν] الصوف" (*Enquiry into*

---

[١٠١] الصفة βαπτός غالبًا ما تستخدم بمعنى "مصبوغ."

[١٠٢] قارن مع "بنفسجي أو أي لون مصبوغ βαπτά" Plato, *Laws* 8, 847C.

لذا فقد صار المعنى الثانوي لكلمة *baptō* هو "يصبغ" وحل هذا المعنى محل المعنى الأساسي. وانا أعتقد أن هذا التطور حدث ليس بسبب أن النتيجة حلّت محل الفعل، بل بسبب كثرة استخدام هذا الفعل لهذا الغرض المؤدي إلى المعنى الثانوي "يصبغ." ومع ذلك، فالمعنى الثانوي قد يصير أساسيًا إلى درجة أن كلمة *baptō* يمكن تستخدم بمعنى "يصبغ" أيًا كانت المعاني المتضمنة.

نص في أيسخيلوس يتضمن معنى الصباغة مع فعل التغطيس أو النقع: سيف أيجيستوس صبغ (ἔβαψεν) الرداء بالأحمر (*Libation Bearers* 1011). وبالفعل عرض سوفوكليس المعنى الثانوي البسيط، "أنا صبغت [ἔβαψα] ثوبه" (*Women of Trachis* 580). وأظهر كيفية استخدام المعنى الثانوي استخدامًا رمزيًا: "صَبَغَ السُّم [ἔβαψεν] دمّي" (*Women of Trachis* 574). وكتب الشاعر الهزلي إيوبوليس Eupolis (من القرن الخامس قبل الميلاد) يقول: "يَصبُغ [βάπτειν] ثياب الربّة الرائعة."[٩٩]

عند أريستوفانس نجد الكثير من الاستخدامات لكلمة *baptō* بمعنى "أَصبُغ" أحد النصوص الذي يحفظ لنا أصل المعنى الثانوي يقول: "هم يصبغون [βάπτουσι] (أو يغطسون) أصوافهم في [السائل] الدافئ." (*Ecclesiazusae* 216)[١٠٠] عند الاستعمال في حالة المفعول به يكون التركيز على القصد من التغطيس وهو "لكي يجعله مُبَلَّلاً." في نص آخر نلحظ أن الاسم المشتق من نفس الأصل يعنى "الصبغة" ذاتها: "لئلا أصبغك [βάψω] بصبغة [βάμμα] ساردیس"

---

[٩٩] يوبوليس استخدم كلمة βαπτρια للدلالة على من تقوم بالتعميد من النساء وذلك جاء في:
Fragment 363 in R. Kassel and C. Austin, eds., *Poetae Comici Graeci*, Vol. 5 (Berlin: Walter de Gruyter, 1986), 501.

أو تشير إلى التي تصبغ كما جاء في (526) Fragment 434. انظر الفصل ٢ عن مسرحيته *Baptae*، والتي يظهر أنها عن مجموعة من النسوة يمارسن الغطس كطقوس دينية.

[١٠٠] توجد نصوص أخرى عن صبغ الثياب: (βαπτῶν) *Plutus*530، ("سوف أستعمل الصبغة ذات اللون الزعفراني [βάψομαι κροκωτόν]") (*Lysistrata* 51).

(أي لون الدم الأحمر) (*The Acharnians* 1.112). استعمال آخر مختلف ولكن مرتبط يوجد في *Knights* 523، حيث على الممثل أن يتصرف مثل أهل ليديا Lydians، و"يصطبغ (أو يدهن) [βαπτόμενος] بلون الضفدع المتلوِّن." ويستخدم أرستوفانوس الكلمة في صيغة النعت βαπτός على طائر ملوَّن (*Birds* 287).[١٠١] المعنى الثانوي هو أساس المعنى المجازي، "اصطبغ بصبغة [βέβαπται βάμμα] كيزيكوس" التي هي الجبن (*Peace* 1176).

عرض هيرودوت الاستخدام الشائع للكلمة التي تشير إلى صبغ (βεβαμμένα) الثياب (*Histories*7. 67). ويشرح أفلاطون كيف يؤدي المعنى الحرفي إلى المعنى "يصبغ":

> "الدبّاغون [βαφεῖς]، عندما يريدون صبغ [βάψαι] الصوف، ... [بعد التحضير] هكذا يغطسونه [أو يصبغونه، βάπτουσι]، ومتى اصطبغ [βαφέν] الشيء بهذه الطريقة من الصبغ [βαφῇ]، فلن يزيل الغسيل [πλύσις] تلك الصبغة." (*Republic* 4.429D-E)[١٠٢]

إلا أن أرسطو أظهر أن المعنى الثانوي يمكن أن يكون هو المعنى الأساسي دون اعتبار للطريقة التي يصبغ بها اللون: "عندما يكون مضغوط، يصبغ [أو يرطب βάπτει] ويلوِّن اليد" (*History of Animals* 5.15, 547a). وتشتمل الكتابات الطبية المنسوبة لأبوقراط على المعنى الثانوي وهي على النقيض تمامًا من المعنى الحرفي: "عندما تُقَطّر على الثياب تصطبغ [βάπτεται]" (*De mulierum affectibus*, 122, 4).

لدى ثيؤفراستوس استخدامات عدة لكلمة *baptō* بمعنى يصبغ. وهذه هي بعض منها: "الحنظل الذي به يصبغون [βάπτουσιν] الصوف" (*Enquiry into*

[١٠١] الصفة βαπτός غالبًا ما تستخدم بمعنى "مصبوغ."

[١٠٢] قارن مع "بنفسجي أو أي لون مصبوغ βαπτά" Plato, *Laws* 8, 847C.

(*Plants* 3.8.6 [103] و"صبغ [βάπτει] الجلود" (ibid. 3.14.3) و"الدبّاغين يصبغون [βάπτουσι] الجلد الأبيض" بهذه الشجرة (ibid. 3.28.5).

في مسرحية 'الغضب' للروائي ميناندروس، تقول إحدى شخصيات الرواية: "سوف أصبغ [βάψομαι] (شعري)"[104]. يستخدم سترابو Strabo كلمة *baptō* في المعتاد بمعنى يصبغ. "المياه في هيرابوليس مناسبة بصورة ممتازة للصبغ [βαφῆς] لذلك يُصبغ [βαπτόμενοι] الصوف باستخدام الجذور . . ." (*Geography* 13.4.14)[105]. وهو أيضًا تكلم عن الرجال الذين يصبغون (βάπτεσθαι) لحاهم (15.1.30). وتكلم بلوتارخوس أيضًا عن صبغ (βαπτόμενον) اللُّحى والشعر، في *Saying of Kings and commanders* 23 (= *Moralia* 178F).

غالبًا ما تكون الثياب هي الهدف من عملية الصباغة كما نجد عند ديودورس الصقلي (βαπτοῖς) Diodorus Siculus (*Library* 5.30.1). هذا الاستخدام شائع عند بلوتارخوس.[106] ويمكنه أيضًا أن يذكر الشاعر الذي قال أن ("تصبغ") βάψαι هو أن "تنقع" (διῆναι) (*Table Talk* 5.8 = *Moralia* 725C).

استمر كُتّاب القرن الثاني على هذا الاستخدام الاشتقاقي ووسّعوا في مجالاته. فقال الروائي أخيلس تاتيوس Achilles Tatius: "هم صبغوا [βάπτουσιν] رداء أفروديتي " (*Leucippe and Cleitophon* 2.11.4) لكن بمعنى آخر مشتق،

---

[103] توجد إشارات أخرى إلى صبغ الصوف في *Enquiry into Plants* 4.6.5 وهي: "هم يصبغون [βάπτουσι] الصوف والملابس"، في إشارة إلى الصبغ بالأرجوان (βαφή)، وفي 4.6.8 "لصباغة [βαφὴν] الصوف".

[104] Fragment 303.4 in the edition by Koerte for Teubner, Vol. 31.2; Fragment 363.4 in Kock's edition.

[105] إشارات أخرى عن صبغ الثياب هي: "صبغ [βαπτάς] الثياب بالألوان" (*Geography*4.4.5) وأيضًا "الثياب الملونة [βάπτεσθαι]" (15.1.58).

[106] "العباءات المصبوغة [βαπτοῦ]" (*Agesilaus* 30.3= *Lives* 612d)، نقع القماش لكي يصبغ (βαπτομένων) (*Table Talk* 6.2 = *Moralia* 688F)، تغطية الأسرة بالصبغة الأرجوانية (*Philopoemen* 9.3 = *Lives* 360F).

"الدماء تصبغ [βάπτει] فك" الكلب (ibid. 2.11.5).[١٠٧] وفي الكتابات الطبية لجالينوس نجد، "أن تصبغ [βάπτειν] باللون الأسود أو الأصفر" (*De compositione medicamentorum*, 12, 437, 7)[١٠٨]. استخدم أثينايوس Athenaeus كلمة *baptō* لتعني يصقِّل سطح الآنية الفخارية: تصقل الكؤوس [βάπτονται] لتبدو كالفضة (*Learned Banquet* 11, 480e). وعادة ما يشير لوقيانوس إلى الصبغات وتدرج الألوان.[١٠٩] ماركوس أوريليوس في صوره الرمزية يستخدم الكلمة بالمعنى الأساسي والثانوي. تُصبغ الروح (βάπτεται) بالأفكار، لذلك الاعتياد على مثل هذه الأفكار يصبغها (βάπτε) (*Meditations* 5.16.1)، "اغطس [أو اصطبغ، βεβαμμένον] بالبر حتى الأسفل" (3.4.3)، و"احترس من الطغيان لئلا يغمُرك أو يصبغك [βαφῇ]" (6.30.1)، و"حتى لو طُرِحَت في الوحل أو الحمأة، سرعان ما ستنفُض هذه الأشياء من عليها وتزيلها ولا تكن بعد مصبوغة [βαφήσεται]" (8.51.1).

بعض الاستخدامات الرمزية تقود إلى الادعاء بأن كلمة *baptō* تعني (النضح أو التلوين بالنضح) دون تصوُّر للغمر أو التغطيس.[١١٠] وتلك النصوص هي: (١) في شعر هوميروس، أحدهم طعن طعنة شديدة حتى أن سطح البحيرة نُضِحَ بقطرات من الدم (ἐβάπτετοδ᾽αἵματι λίμνη)، والتي كنت سأترجمها، " اصطبغت البحيرة بالدماء") (*The Battle of the Frogs and Mice* v. 220). (٢) في لوقيانوس،

---

[١٠٧] من بين هذه الاستخدامات العديدة للاسم، "اكتشف خزانة الصبغة [βαφῆς]" (*Leucippe and Cleitophon* 2.11.8).

[١٠٨] قارن: انقع الرأس باستمرار في الصبغة الوردية مثل الصوف أو الثياب التي تُغطَّس (ἀποβάπτων) في الصبغة الوردية (*De compositione medicamentorum*, 12, 502, 8)، و"أيدي من يقشرون البندق صبغت [βάπτονται]" (*De compositione medicamentorum*, 12, 906, 10)، وصبغ (βάπτων) الأيدي بزيت السوسن (*De compositione medicamentorum*, 13, 987, 17)، و"الصباغون هم الذين يصبغون [βαπτομένοις] الأصواف" (*In Hippocratis*, 16, 581, 3)، وصبغ اللسان (βαπτόμεναι) بالحنظل الأصفر الفاتح (*In Hippocratis*, 17b, 271, 13).

[109] *Hall* 11; *Fisherman* 6; *Trials by Jury* 8.

[110] John A. Scott, "The Meaning of the Verb βάπτω, βαπτίζω," *Classical Journal* 16 (1920): 53-54.

تتصارع الوحوش في السماء والدم يتقطر على السحاب، وفي الختام يقول ما ترجمته هنا، "لذلك اصطبغت [βάπτεσθαι] السماء وبدت حمراء" (*True Story* 17). (٣) *Iliad* 18.329 فيها ينوح آخيل على موت باتروكلوس قائلاً: هو وصديقه سوف يصبغان تربة واحدة بدمائهما، التي ترجمها أحد الدارسين بكلمة βάπτω. وسوف أرد على ذلك بأن جون سكوت في مقالته خلط بين النتيجة (التي هي الاصطباغ) والطريقة التي أدت إليه، ففي كل حالة نجد أن المعنى الثانوي "يصبغ" يريدنا أن ننتبه إلى النتيجة. وقد جاء رد على هذا الموضوع في مقالتي في المجلة نفسها (*Classical Journal* 16 انظر هامش رقم ١٠٥) يوضح مقصدي: في كل نص يكون المعنى فيه "يصبغ، أو يلون، أو يبقع" يكون المعنى مرتبط بالنتيجة أكثر منه بالوسيلة التي يتم بها.[111] وللرد أيضًا علينا أن نلفت الانتباه إلى أبوللونيوس روديوس Apollonius Rhodius حيث نجد أن فعل التغطيس متميز عن فعل النضح: "بزهرة شجر العرعر التي غَطَّستها [βαάπτους] ميديا في حسائها السحري ونضحته [ῥαῖνε] على عينيْ الحية" (*Argonautica* 4.156ff.).

يمكننا أن نختم هذا الجزء ببعض القصائد القصيرة من المقتطفات الأدبية اليونانية the *Greek Anthology* والتي تحتفظ لنا بكل من المعنى الحرفي والمعنى المجازي. ليونيداس Leonidas of Tarentum من القرن الثالث قبل الميلاد يقول: "الكأس التي غمرتها [βαψάμενος] في فيضِك لأروي ظمأي." (*Epigram* 9.326)[112] ولوكيلليوس Lucillius في القرن الأول الميلادي "البعض

---

[111] Thomas Macartney, "On the Meaning of βάπτω, " *Classical Journal* 16 (1921): 497-498.

[112] Translations are by W. R. Paton in *The Greek Anthology* (Leob Classical Library; Cambridge: Harvard University Press, 1948), sometimes modified.

هناك استخدام حرفي للمعنى في إشارة إلى الأسلحة التي "جميعها غطست [βέβαπται] في النار." (9.440, line 29, Moschus)

يقول أنك تصبغ [βάπτειν] شعرك" (Epigram 11.8)[١١٣]. ويمكن للمعنى الثانوي "يصبغ" أن يستخدم مجازيًا: "أيها الدبّاغ [βαφεῦ]، يا من تصبغ [βάπτων] كل شيء وتغيّره بألوانك، أصبغ [βάψας] فقرك أيضًا وحوله إلى غنى" (*Epigram* 11.42, line 3)[١١٤].

الاستخدام في اليهودية

في الترجمة اليونانية للكتاب المقدس العبري نجد أن كلمة βάπτω، *baptō* في أغلب الأحيان هي ترجمة للكلمة العبرية טבל (تابال) "يغمر"، وتأتي الكلمة عادة في السياق الديني ولكن دائمًا تكون بالمعنى البسيط الذي هو "يغمر". ونرى تأثير هذا التعبير في وصية غمس الزوفا في الدم وجعله على العتبة العليا والقائمتين لأبواب البيوت وذلك في ليلة أول فصح (خر١٢:٢٢). والنص الذي يقول: "واغمسوها [βάψαντες ἀπό] في [أو من] الدم" يلفت الانتباه لكل من اخراج الزوفا من الدم أو غمرها فيه. وغمس الكاهن إصبعه "في (أو من) الدم" يتميز عن الفعل الذي يليه وهو نضح الدم كجزء من ذبيحة الخطية التي يقدمها الكاهن عن نفسه وعن الشعب: "وَيَغْمِسُ [βάψει] الْكَاهِنُ إِصْبَعَهُ فِي (أو من) الدَّمِ، وَيَنْضِحُ [ῥανεῖ] سَبْعَ مَرَّاتٍ أَمَامَ الرَّبِّ" (لا٤:١٧).[١١٥] تركيب الجملة اليوناني الطبيعي نجده في نص متماثل في (لا٤:٦) حيث نلحظ نفس التقابل (ولكن فعل "ينضح" يأتي بشكل آخر): "وَيَغْمِسُ [βάψει] الْكَاهِنُ إِصْبَعَهُ فِي [εἰς] الدَّمِ وَيَنْضِحُ

---

[١١٣] بعض المصادر التي تستخدم كلمة *baptō* لتعني صبغ الشعر وهي:
11.67, 4 (βάβτε), 11.398, 1 and 3 (βάπτων and βάφευς,"dyer"), 11.408 ("قد تصبغ [βάπτεις] شعرك لكن لا يمكنك أن تصبغ [βάφεις] عمرك"-Lucian). "يصبغ" هو أكثر المعاني شيوعًا في *The Greek Anthology*: "صبغ [βαπτόν] بلون البحر الأرجواني" (6.206, 4- Antipater of sidon) و" صبغت [βαπτῇ] الريشة بالأحمر" (6.229, 2-Crinagoras).

[١١٤] تعبير مجازي آخر للمعنى "يصبغ": "بحديثك، تصبغ شفاهك بالأرجواني" (9.214, 2-Leo the philosopher).

[١١٥] "وَيَغْمِسُ [βάψει] الْكَاهِنُ إِصْبَعَهُ الْيُمْنَى فِي [ἀπό] الزَّيْتِ . . .، وَيَنْضِحُ مِنَ الزَّيْتِ بِإِصْبَعِهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَمَامَ الرَّبِّ." (لا١٤:١٦).

[προσρανεῖ] (بعض) مِنَ [ἀπό] الدَّمِ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَمَامَ الرَّبِّ.“[116] والأشخاص أو الأشياء التي تمس الميت عليهم القيام بطقس تطهير، فبدلاً من أن يغمس الكاهن إصبعه في الدم، يغمس رجلٌ طاهرٌ الزوفا في الماء وينضحها على الأشياء المراد تطهيرها: ”وَيَأْخُذُ رَجُلٌ طَاهِرٌ زُوفَا وَيَغْمِسُهَا [βάψει] فِي [εἰς] الْمَاءِ وَيَنْضِحُهُ [περιρρανεῖ]“ (عد١٩:١٨).

تأتي كلمة *Baptō* كذلك خارج إطار الطقوس الدينية ولكن أيضًا بمعناها البسيط ”يغطس.“ فأثناء عبور نهر الأردن إلى ارض الموعد نسمع عن ”انْغِمَاسِ [ἐβάφησαν εἰς] أَرْجُلِ الْكَهَنَةِ حَامِلِي التَّابُوتِ فِي ضَفَّةِ الْمِيَاهِ“ (يش٣:١٥). وبوعز دعا راعوث لتأكل خبزًا قائلاً: ”اغْمِسِي [βάψεις] لُقْمَتَكِ فِي [ἐν] الْخَلِّ“ (را٢:١٤). ويوناثان ابن الملك شاول ”غَمَسَهُ [ἔβαψεν] (طرف النشابة) فِي [εἰς] قَطْرِ الْعَسَلِ“ (١صم١٤:٢٧). وحزائيل قتل بنهدد ملك آرام بأن أخذ اللِّبْدَةَ وَغَمَسَهَا [ἔβαψεν] بِالْمَاءِ، وَنَشَرَهَا عَلَى وَجْهِهِ ليخنقه (٢مل ٨:١٥). معنى غير حرفي أيضًا جاء في مباركة موسى لأشير، حيث ”يَغْمِسُ [βάψει] فِي [ἐν] الزَّيْتِ رِجْلَهُ“ (تث٣٣:٢٤). وهو تعبير مجازي إشارة إلى حالة الرخاء التي سيكون عليها. وللكلمة استخدام مجازي ملفت للانتباه على وجه الخصوص جاء في أي ٩:٣١، ”فَإِنَّكَ فِي [ἐν] النَّقْعِ تَغْمِسُنِي [ἔβαψας]“ (وهي تعني أنك تغمرني بالأعداء).

في ثلاثة نصوص يستخدم العهد القديم اليوناني كلمة *Baptō* ولكن الكلمة العبرية المترجمة لم تكن (تابال טבל). المعنى الحرفي يأتي في السياق ”كُلُّ مَتَاعٍ ... يُلْقَى [βαφήσετα] فِي [εἰς] الْمَاءِ“ (لا١١:٣٢). ويوجد معنى غير حرفي فعندما يشير إلى الانتصارات يصفها بصَبْغَ الأرجل بِدَمِ الأعداء، ”لِكَيْ تَصْبغَ [βαφῇ] رِجْلَكَ بِالدَّمِ.“ (مز٦٨:٢٣). وما جاء في دا ٥:٢١ (ثيؤدوتيون) من الصعب إلى حد ما

---

[116] ”فَغَمَسَ [βάψει] إِصْبَعَهُ فِي [εἰς] الدَّمِ “ (لا٩:٩) ”وَيَغْمِسُهَا [βάψει] مَعَ الْعُصْفُورِ الْحَيِّ فِي [εἰς] دَمِ الْعُصْفُورِ الْمَذْبُوحِ عَلَى الْمَاءِ الْحَيِّ، وَيَنْضِحُ [περιρρανεῖ] عَلَى الْمُتَطَهِّرِ “ (لا١٤:٦-٧) ”وَيَغْمِسُهَا [βάψει] فِي [εἰς] دَمِ الْعُصْفُورِ الْمَذْبُوحِ وَفِي الْمَاءِ الْحَيِّ، وَيَنْضِحُ [περιρρανεῖ]“ (لا١٤:٥١).

تحديد معناه المقصود هل هو حرفي أم مجازي، عن نبوخذ نصر الذي صار مجنونًا يعيش وسط الحيوانات "وَابْتَلَّ [ἐβάφη] جِسْمُهُ [ἀπό] بِنَدَى السَّمَاءِ." هنا نجد أن النتيجة التي هي ابتلال الجسم بالماء موصوفة بالكلمة التي توضح الفعل الذي في العادة يؤدي إلى ذلك. وقد يكون الذي سهَّل هذا الاستخدام أن الابتلال Bathing عادة يتضمن تغطيس.

جاءت الكلمة مرة وحيدة بمعنى "يصبغ" في العهد القديم اليوناني وفي شكل الصفة (βαπταὶ) ليصف بها عمائم البابليين (حز٢٣:١٥).[١١٧]

وعلى النقيض من استخدامها في العهد القديم اليوناني، نجد أن كلمة βάπτω لا تأتي عند يوسيفيوس إلا بمعناها الثانوي "يصبغ": شعر هيرودس المصبوغ (βαπτομένῳ) (*Jewish War*1.490 [24.7])، الستور المصبوغة (βαμμένων) (*Jewish War* 4.563 [9.10])، الأقمشة المصبوغة (βεβαμμένας) في خيمة الاجتماع (خر٣٥:٥-[36.1] *Antiquities* 3.102). لقد أعاد يوسيفيوس كتابة شريعة الرب التي جاءت في (عد١٩:١٧-٢٠) (*Antiquities* 4.81 [4.4.6]) بخصوص تطهير الشخص الذي تنجس بلمسه ميت وكتب كلمة βαπτίζω محل كلمة βάπτω التي جاءت في السبعينية. فقال: "يضعون قليل من الغبار في ماء جار [πηγήν]، ويغطّسون [βαπτίσαντες] زوفا في الماء الجار، وينضحونه [ἔρραινον]" على أنفسهم. ومن الملاحظ أن يوسيفيوس يحافظ على التفريق بين فعل التغطيس وفعل النضح. وقد أظهر ميلاً لكلمة βαπτίζω لتحل محل βάπτω، ربما بسبب استخدامه لكلمة βάπτω بمعنى "يصبغ". ولكن مع ذلك فإن استخدامه هذا كان مهمًا لإيضاح المعنى.

---

[١١٧] ترجمة NRSV تقول "عمائمهم مسدوله."

Βαπτίζω, βαπτισμός

شكل الكلمة βαπτίζω ربما له معنى سببي causative ("أنا أسبب التغطيس")، ولكن نادرًا ما يبدو أنها تحمل هذا التأثير في أدبيات هذه الدراسة. وعلى العكس، ففي الواقع يظهر أنها تعطي قوة التأكيد، لأن المعنى ("أنا أغطس"، و"أنا أَغمُر"، و"أنا أغرق") عادة ما يكون الأكثر ملائمة للإشارة إلى التغطيس الكلي (الغرق)، ولكن حتى هذه الصيغة التوكيدية ليست ظاهرة دائمًا بل في بعض الأحيان تكون ضعيفة. فالشكل Βαπτίζω حل محل βάπτω وفقًا للميل إلى الأشكال القوية للكلمات في اللغة لتحل محل الشكل الأصلي ولتفقد معناها التوكيدي، وفي هذه الحالة من المحتمل أن يتعلق التطور أيضًا بالكلمة *baptō* التي تستخدم في العادة لتعني "يصبغ". وإن أردنا التفريق بين الكلمتَيْن نقول إن كلمة *baptizō* يشتمل معناها على تغطيس كامل ودائم أكثر من كلمة *baptō*. وفي بعض الحالات تشير كلمة βαπτίζω إلى كون الشيء تحت أو محاط (مغطى) بشيء (غالبًا سائل) بغض النظر عن الفعل الذي سبب هذا الوضع أو الحالة (على سبيل المثال، عندما يفيض البحر على سفينة أو شخص). وهذا الأمر يكون على وجه الخصوص في حالة الاستخدام المجازي. وعلى نحو مألوف تشير الكلمة إلى كون الشيء موضوع في مادة تغطيه، أيًا كانت الطريقة التي تمت بها هذه التغطية فالنتيجة واحدة. سواء تغطَّى أو انغمر.

إن كلمة βαπτίζω هي الفعل المستخدم لطقس المعمودية المسيحية، لكن المسيحيون فضَّلوا أن يكون الاسم هو βάπτισμα بدلاً من βαπτισμός (اُنظر الفصول التالية).

الاستخدام بالمعنى الحرفي

الانتقال من *baptō* إلى *baptizō* يمكن أن نلاحظه في مقتطفات من

مسرحية يوبوليس *Baptae*.[١١٨] يوبوليس بسبب أنه ذمَّ ألكيبيادس لذا ألقى الأخير به في البحر قائلاً: "أنت (يا يوبوليس) غرقتني [βάπτες] في مسرحياتك، لكن أنا سأغرقك [βαπτίζων] بموج هذا البحر الذي سيقضي عليك بأكثر مرارة."[١١٩] ويمكن أن تستخدم كلمة *baptō* بالمعنى المجازي "ملوَّن، أو مدهون، أو مصبوغ" ولكن اختيار هذه الكلمة في هذا الأثر الأدبي عن ألكيبيادس أسس لاستخدام كلمة *baptizō* *بالمعنى* الحرفي التوكيدي على الغرق الفعلي.

وتقدم لنا قصص إيسوب العديد من الأمثلة للاستخدام الحرفي لكلمة *baptizō* والسياق النموذجي الذي تستخدم فيه. وهذه السياقات توضح المعنى التوكيدي عن الغمر الكلِّي. فتوجد في إشارة عن سفينة معرضة لخطر الغرق (βαπτίζεσθαι) [بمجموعات مختلفة 207=311=275=] Fable 223)، *Shepherd and the Sea*, version3, line 5). وفي قصة الدولفين الذي قتل قرد كان يركب على ظهره فغاص تحت السطح حتى غَرَّقهُ (βαπτίζων) (*Fable* 75 [=363=324=305=73] *The Dolphin and the Ape*, version 1, lines 14-15). وفي حديثه عن كلب البستاني الذي وقع في البئر، ولمَّا نزل البستاني إلى البئر لينقذه، اعتقد الكلب أنه نزل ليتأكد من أنه غرق (βαπτίζεσθαι) (*Fable* 122 [=77=34=120], *The Gardener and his Dog*, version 1, Line 3).

يستخدم بنداروس Pendar صيغة النفي في الصفة المشتقة من *baptizō* وهو بهذا يوضح معنى الفعل: "أنا مثل لحاء الشجر، لست غارقًا [ἀβάπτιστος] بل طافيًا على سطح المحيط" (*Pythian Odes* 2.80).

الكتابات الطبية المنسوبة لأبوقراط (القرن الخامس/الرابع قبل الميلاد) نجد

---

[١١٨] انظر الفصل الثاني.

[119] Preserved in a scholium on Aelius Aristides, *Oration* 3.8, quoted in Kassel and Austin, *Poetae Comici Graeci*, Vol. 5, 332.

فيها أن استخدام *baptō* أكثر بكثير من *baptizō* لكن هناك نصان مهمان في تبيان معنى الأخيرة. فقد كتب عن "الذي يتسبب في غرق [βαπτίσαντα] المركب بالتحميل عليه أكثر مما ينبغي ثم يلقي باللوم على البحر!" (*Epistulae* 17, Line 243). وإشارة أخرى عن امرأة تتنفس كما يتنفس الغواصون بعد غوصهم (βεβαπτίσθαι) (*De moribus* 5.63, Line 5).

يستخدم ديموستينيس Demosthenes الشكل القوي للفعل الذي يشير إلى مسابقة التغطيس التي يشترك فيها السبَّاحون معطيًا إياه معنى مجازيًا: لأن الخطيب يعرف كيف يُغَرِّق (διαβαπτίζεσθαι) الآخر تمامًا، أي كأنه "يباريه في مسابقة غطس" (*Aristogeiton* 1.41, 782).

يوضح أرسطو المعنى بمرادف استخدمه مع *baptizō* فكتب عن: "الطحالب البحرية التي لا تغمر [βαπτίζεστθαι] أثناء الجزر، ولكن عندما يأتي المد يغطيها الماء [κατακλύζεσθαι] (*On Marvellous Things Heard* 136.844a). وبالرغم من أن كلمة *baptizō* تأتي عند الإشارة إلى الغرق أو الغمر الكلي المميت (مثل غرق سفينة أو غوصها)، إلا أن هذا النص يذكرنا بأن الكلمة في ذاتها لا تحمل أي معنى يدل على الهلاك.

كتب ميناندروس (القرن الرابع/الثالث قبل الميلاد) في مسرحيته *Epitrepontes* (*The Arbitrants*) حيث نجد أن السياق يجعل المعنى غير واضح، لكن بسبب ذكره لعنصر المياه لذا اعتبرت أن المعنى حرفي: "أنت رأيت البركة ... سأضع لك حدًا، سأغرِّقك [βαπτίζων] طوال الليل حتى أجبرك على التفكير بطريقتي" (Act III, line 861).

عند بوليبيوس Polybius في القرن الثاني قبل الميلاد جاءت *baptizō* عدة مرات وجميعها بالمعنى الحرفي. في أحد النصوص نقرأ عن رمح منطلق سقط في البحر وجزئه الخشبي مغمور (βαπτίζομένα) أو غارق (*History* 34.3.7). وفي نص آخر عبر الجنود المشاة النهر بصعوبة، "والماء كان يغمرهم [βαπτιζόμενοι]

حتى صدورهم" (3.72.4). وجاء مرادف يقوي المعنى في نص عن "(الجيش) غرق [βαπτιζόμενοι] وغاص [καταδύνοντες] في البرك [τέλμασιν]" المشاة (5.47.2). واستخدام بوليبيوس الأساسي للكلمة كان للإشارة إلى غرق السفينة: "هم دكُّوا المراكب وغرَّقوا [ἐβάπτιζον] الكثير منها" (1.51.6-7). كذلك أيضًا تكلم عن سفينة تم تدميرها بواسطة سفينة معادية وغرقت (βαπτιζομένην) (16.6.2). أو كذلك أيضًا "(السفن) امتلأت بالماء وغرقت [βαπτιζόμενα]" (8.6[8].4).

ذكر ديودوروس الصقلي كلمة *baptizō* بالمعنى الحرفي والمجازي. والمعنى الحرفي الذي يدل على الغرق جاء في، "العديد من الحيوانات التي اندفع عليها النهر ماتت وغرقت [βαπτιζόμενα] (*Library* 1.36.9). ولما حاول الجنود أن يسبحوا وهم مدججين بالسلاح غرقوا (ἐβάπτιζε) (16.80).

استخدم سترابو كلمة *baptizō* مرَّات أكثر بقليلاً بعض الشيء من كلمة *baptō* مظهرًا ميله إلى الشكل الأقوى للفعل عن الشكل الأصلي. وقد أشار إلى البحيرات التي لا يغرق (βαπτίζεσθαι) فيها من لا يعرفون السباحة لكنهم يطفون على السطح مثل الخشب (*Geography* 6.2.9). كمثل وصفه أيضًا للبحر الميت فيقول: "لا أحد يدخل إلى العمق فيه ويغرق [βαπτίζεσθαι] بل يرتفع طافيًا" بسبب طبيعة الماء (16.2.42). أيضًا وصف سترابو بحيرة حيث الماء المالح يتجمد حول كل ما يغرق (βαπτισθέντι) فيها (εἰς) (12.5.4). ويوجد مكان يَصُد فيه الماء بقوة الرماح التي تسقط عليه حتى أنها بالكاد تغطس (βαπτίζεσθαι) (12.2.4). وتكلم سترابو كذلك عن رمح مصنوع من نوعين من الخشب، فلو سقط في الماء لا يضيع وحتى إن غطست (βαπτιζομένον) نهايته المصنوعة من خشب الأرو بسبب ثقلها، تظل بقيته طافية (1.2.16). وقد قال عن قوات الإسكندر وهي تسير: "طوال اليوم وهم سائرين والمياه تغمر حتى وسطهم" (14.3.9). ولأن الاستخدام المعتاد للكلمة يدل على الغمر الكلي، لذلك

يحدد سترابو إلى أي مدى يغمرهم الماء.

بليني الصغير في نهاية القرن الثاني، بالرغم من أنه يكتب باللاتينية، إلا أنه أعطى شهادة غير مباشرة للاستخدام اليوناني الشائع للكلمة. عند وصفه لمنزله ومشتملاته من الحمامات، قال أن غرفة التبريد (*frigidarium*) تحتوي على حوضَيْ تغطيس (*Epistles* 2.17.11 -*Baptisteria*). وفي نص آخر يصف فيه منزل، ذكر "حوض تغطيس كبير" أو حوض في غرفة تبريد *frigidarium* لحمام مُجمَّع لكن مختلف عن حوض السباحة *piscina* (*Epistles* 5.6.25). والكلمة اليونانية βαπτιστήριον جعلها لاتينية، والتي لابد وأن تكون كلمة شائعة تطلق على حوض في حمام مُجمَّع.

سورانوس Soranus، طبيب من القرن الأول أو الثاني، وصف كيفية غرس (βαπτίζειν) مشرط في (εἰς) الجنين (*Gynaeciorum* 4.11.5).

إبكتيتوس Epictetus استمر في الاستخدام الشائع للكلمة وهو الغرق لأسفل وذلك في حال غرق السفينة:

> "فكما أنهم لا يتمنوا أن يغرقوا (βαπτίζεσθαι) في سفينة فاخرة مزينة بالذهب، كذلك أيضًا لا يحبون أن يعيشون في غم داخل بيوت غنية ثرية."[١٢٠]

لوقيان Lucian في القرن الثاني أيضًا استخدم كلمة *baptizō* بمعنى يغرق. فقد صوَّر الشخص العدواني قائلاً: "لو أن النهر في الشتاء سحب قدمَيْ شخص إلى أسفل ومدَّ لي يده طالبًا عوني، سوف أنزِّل رأسه في الماء وأغرقه [βαπτίζοντα] حتى لا يتمكن من الصعود مرة أخرى" (*Timon* 44).

وفي قصة خيالية وصف هؤلاء الذين لهم أقدام مثل لحاء الشجر قائلاً: "نحن

[120] Fragment from Stobaeus, *Gnomologium* 47 (82), translated from the text in H. Schenkl, *Epicteti Dissertationes* (Stuttgart: Teubner, 1965), 480.

مندهشين من رؤيتهم لا يغرقون [βαπτιζομένους] بل يرتفعون فوق قمم الأمواج" (*True Story* 2.4).

جالينوس الطبيب من القرن الثاني أبقى على المعنى الحرفي لكلمة *baptizō* كما فعل عند استخدامه لكلمة *baptō* وبدون فرق واضح بين المعنى في كلا الكلمتَيْن: "عندما يكون مغمورًا [βαπτίσθεντος] كليةً" (*De method medendi*, 10, 447, 1)، و"الأدوات الجراحية تسمى ἀβάπτιστα على أساس أنها لم تُغَطَّس [βαπτίζεσθαι]" (*De method medendi*, 10, 447, 10-11)، وعن شخص وُضع في حوض ماء ساخن: "وهكذا عندما يصبح كل الجسم مغمورًا [βαπτιζομένου] فيما عدا الوجه" (*De compositione medicamentorum*, 12, 588, 14) و"يُغَطَّس [βαπτισθὲν] الصوف في الزبد" (*De compositione medicamentorum*, 12, 645, 10).

أخيليس تاتيوس الروائي من القرن الثاني استخدم كلمة *baptizō* مرات عديدة وبكلا المعنيَيْن؛ الحرفي والرمزي. مثالان على المعنى الحرفي عن السفن الغارقة تحت الماء. نص يتكلم عن ركاب المركب الذين تحركوا نحو الجزء الأعلى منه آملين أن يرفع وزنهم الجزء الغارق (βαπτιζόμενον) من المركب (*Leucippe and Clitophon* 3.1.3). وفي نص مشابه "غرقت السفينة تمامًا تحت الماء [βαπτίζεται]" (3.1.5). ويشير استخدام آخر بالمعنى الحرفي إلى تغطيس (أو دفع) المجداف في (εἰς) الماء (βαπτίζουσι) (2.14.4) وعن شخصية "غطَّست [βαπτίσας] راحة يديها كي تملأها بالماء" (4.18.6). وأيضًا كتب عن سيف تم غرسه (βαπτίζεσθαι) في جسد (3.21.4).

أيضًا بوليانوس Polyaenus في القرن الثاني، في وصفه لألعاب الماء، قدَّم عرض لمختلف الكلمات التي تدل على فعل التغطيس أو النضح. شخص يدعى فيليب "يغطس [διαβαπτιζόμενος] مع الرياضي ويرُشّ [ῥαινόμενος] على وجهه" (*Stratagems* 4.2.6).

استخدم أثينايوس الكلمة للتعبير المجازي في الأساس، لكنه وظَّف كلمات مشتقة تدل على المعنى الحرفي. "أنت تُغَطِّس [ἐμβάπτισον] الفجل في الماء شديد الملوحة." (*Learned Banquet* 4[11], 133d) وفي السياق الديني، "وأخذوا جمرة من على المذبح وغمسوها [ἀπέβαπτον] في الماء ورشُّوا [περιρραίνοντες] الواقفين حولهم" (9, 409b).

ويوضح هيليودوروس من القرن الثالث في روايته *Ethiopian Story* استخدام كلمة *baptizō* لتعني غرق مركب. "قتلوا البعض على الشاطئ، والبعض غرَّقوهم [βαπτιζόντων] بمراكبهم في [εἰς] البحيرة" (1.39.3). أيضًا الكلمة مستخدمة لكن تختلف في نتيجة الغوص في النص الذي يقول: "غَرَقَت [βαπτιζομένον] بالفعل وبدأت في الغوص [καταδῦναι]" (5.27.5).

ديو كاسيوس Dio Cassius كذلك يظهر كيف صارت *baptizō* كلمة شائعة الاستخدام بمعنى غرق السفينة ومن عليها، وفي بعض من نصوصه يمكننا أن نتبين السبب الذي أدى إلى غرقها. السفن التي نزلت المرساة غرقت و(سبب غرقها βαπτισθῆναι) بفعل العاصفة (*Roman History* 37.58.3). والبعض هلكوا (غرقوا-βαπτισθέντες) بقواربهم بسبب الحمولة الزائدة (41.42.5). "كيف فشل في إغراقهم [βαπτισθείη] ولنا مجاديف كثيرة (بافتعال الأمواج) أو في أن يرسلهم إلى القاع [καταποντωθείη] عندما أطلق محاربونا الذين على أسطح سفننا النار عليهم" (50.18).[١٢١] وقفز البعض إلى البحر وغاصوا، والبعض الآخر الذين ضربهم الأعداء غرقوا (ἐβαπτίζοντο) (50.35.3).[١٢٢]

---

[١٢١] توجد نصوص أخرى تشير إلى غرق السفن: السفن قد تغرق (ἐβαπτίζοντο) (50.32.6)، غرق السفن (βαπτίζοντες) بسبب الأحجار والاندفاع (50.32.8).

[١٢٢] نص آخر مشابه يقول عن هؤلاء "الذين حاولوا الهرب بطرق ما، فغرق [ἐβαπτίζοντο] البعض بسبب الريح ... والبعض الآخر هلكوا تماما عندما حاصرهم الأعداء" (74.13.3) "مثل البحارة الذين تتقاذفهم العاصفة، لو ارتكبوا أدنى خطأ سيغرقون [βαπτίζονται] لا محالة" (38.27.2).

عمل من أواخر العصر القديم ليس وثيق الصلة بالأدب الأورفيّ Orphic (لكنه منسوب إلى أورفيوس) يقدِّم استخدام يمكن أن نصنفه على أنه مجازي لأنه في قالب أسطوري لكن بالنسبة للقدماء قد يأخذونها بالمعنى الحرفي. فهو يتكلم عن: "عندما غاص [βαπτίζετο] تايتان Titan (هيليوس Helios، الشمس) في [ἐς] المحيط الجار [ῥόον]" (Orpheus, *Argonautica* 512).[١٢٣]

لقد أبقيت بلوتارخوس (من بعد سنة ٥٠م إلى ما بعد سنة ١٢٠م) للنهاية فلكثرة استخدامه لكلمة *baptizō* قدَّم أيضًاحات عديدة عن الاستخدام الكلاسيكي قرب عصور المسيحية الأولى.[١٢٤] وأظهر استخدام الكلمة الشائع للإشارة إلى السفن: غاصت (ἐβαπτιζον) مؤخرة السفينة (*Marcellus* 15.2 = *Lives* 306). وأيضًا استخدمها على الأشخاص: "أجاممنون غطَّس [βαπτίζων] نفسه في [εἰς] بحيرة كوبياس" (*Beasts Are Rational* 7 = *Moralia* 990E).[١٢٥] ويوجد نص مهم لمعنى الكلمة عن يوليوس قيصر الذي ألقى بنفسه في البحر وهرب سابحًا بعد مشاقة:

> "قيل إنه كان ممسكًا بأوراق كثيرة ولم يدعها تفلت بالرغم من المقذوفات الموجهة نحوه وهو مغمور [βαπτιζόμενος] في البحر غير أنه كان يرفع الورق فوق الماء بيد ويسبح باليد الأخرى" (*Caesar* 49.4 = *Lives* 731).

استخدام آخر لكلمة *baptō* من أسلاف بلوتارخوس على شخص "غمس [βαπτίσας] يده في [εἰς] دمه" وأخذ يكتب (*Greek and Roman Parallel Stories* 3 = *Moralia* 306C). مثل آخر لحلول *baptizō* محل

---

[١٢٣] أُنظر الفصل ٢ والفصل ١٤ (ميليتوس أسقف ساردس) عما تشير إليه الأساطير القديمة.

[١٢٤] استخدام بلوتارخوس لكلمة *baptō* بالمعنى الحرفي في السياق الديني موضَّح في الفصل ٢.

[١٢٥] هذان الاستخدامان مرتبطان بطريقة ما في المقارنة المجازية عن شخص نجح في تخطي موقف صعب لكنه فشل في آخر "كافح ضد الصخور الناتئة ولكنه غطس [βαπτίζεται] بعد ذلك" (*Precepts of Statecraft* 27 = *Moralia* 820C).

baptō في الإشارة إلى "الغرف [βαπτίζοντες] من جرار الخمر الكبيرة" (*Alexander* 67.2 = *Lives* 702C). وكما أنه يوجد اختلافات في طرق تخفيف الخمر بمزجه بالماء، يشير بلوتارخوس إلى "سكب [παραχέουσι] ماء البحر على الخمر" لأن عرَّافة قالت: "غطِّس [βαπτίζειν] ديونيسيوس في البحر" (*Causes of Natural Phenomena* 10 = *Moralia* 9114D).[١٢٦]

في أحد النصوص يقارن بلوتارخوس كلمة *baptizō* (يغطس) مع يغرق: يمكن أن يُغمر (βαπτίζῃ) زقاق الخمر لكن لا ينقع (δῦναι) (*Theseus* 24.5 = *Lives* 11). وفي نص آخر يكون الغمر ممتد لفترة أطول: يشير إلى أسلحة ودروع وجدت مغمورة (ἐμβαπτισμένας) في الأحواض (= *Sulla* 21.4 *Lives* 466). وباستخدام المعنى المنفي أشار بلوتارخوس إلى أن عُش طائر القاوند لا يمكن أن يغمر أو يغرق (ἀβάπτιστον) (= *Cleverness of Animal* 35 *Moralia* 983C).

في عمل صار من المتعارف عليه الآن أنه ليس لبلوتارخوس، نجد كلمة *baptizō* بالمعنى الرمزي في مقابل المعنى الحرفي وذلك في نص هام لأيضَّاح معنى الكلمة:

> "كما أن النباتات تنتعش بكمية ماء معتدلة، وتغرق [πνίγεται] إن وضعنا كمية ماء كبيرة، كذلك النفس البشرية؛ تنمو إن حمَّلناها مسئوليات بكمية معتدلة لكنها تغرق [βαπτίζεται] في الأعباء الكثيرة." (*Education of Children* 13 = *Moralia* 9B)

وبما أن الوجود تحت الماء مرتبط بالغرق، فالكثير من استخدامات كلمة βαπτίζω تعني الهلاك ولكن هذا المعنى ليس في متن الكلمة ذاتها كما يظهر في الاستخدام المجازي.

---

[١٢٦] لاحظ أن السكب غير التغطيس، لأن الخمر = ديونيسيوس لم يسكب في البحر بل تغطى بالبحر، نقطة المقارنة هي عملية مزج العنصرين، العملية التي تكون كمية الماء فيها أكثر من الخمر.

الاستخدام بالمعنى المجازي

استمرارًا مع بلوتارخوس، نجد أنه يقدم الاستخدام الكلاسيكي لكلمة *baptizō* ليس فقط بالمعنى الحرفي الذي يشير إلى انكسار السفن أو غرق الأشخاص أو تغطيس العناصر أو الغمر في السوائل (الماء، أو الدم، أو الخمر) ولكن أيضًا بالمعنى المجازي الذي يشير إلى الثمِل بالخمر، أو الانهماك بأعباء الحياة، أو الغرق في الديون.

أكثر استخدام رمزي لكلمة *baptizō* عند بلوتارخوس هو الإشارة إلى الثمل. كما كان متوقعًا جاء هذا الاستخدام في مؤلفه 'حديث المائدة' *Table Talk*: شخص لم يتبلد (ἀπάπτιστον) من فرط تأثير الخمر (6 int. = *Moralia* 686B)، وشخص لم يثمل حتى الآن (βεβαπτισμένον) (3.8.2 = *Moralia* 656D). وكتب بلوتارخوس عن هؤلاء "الذين انغمسوا (نقعوا) [βεβαπτισμένοις] في ملذات الأمس." (*Cleverness of Animals* 23 = *Moralia* 975C) وفي نص موجز لعمل آخر مفقود لأرستوفانس نجد جملة تقول: "هو غمر (أنهك) [ἐβάπτισεν] الوكلاء" (*Summary of a Comparison between Aristophanes and Menander* 1= *Moralia* 853B).

بلوتارخوس كتب أيضًا عن "هؤلاء الذين غرقوا (انهمكوا) [βαπτιζομένους] في الأعباء" (*Sign of Socrates* 24 = *Moralia* 593f)، وأيضًا عن شخص "غارق [βεβαπτισμένον] في الديون." (*Galba* 21.2 = *Lives* 1062c) في هذه الاستخدامات المجازية نجد أن وجه الشبه ليس هو طريقة وضع العنصر الذي يُغمِر بل هو كمال التأثير أو النتيجة. لذا فإن استخدام كلمة *baptizō* يؤكد على الغمر الكلّي في المعنى المجازي بدرجة ليست اقل منها في المعنى الحرفي.

إن الاستخدام المجازي لكلمة *baptizō* لتشير إلى الثمل من الخمر قد بدأ مبكرًا جدًا. وإن أمكننا أن نثق في قراءة قصيدة من الأدبيات اليونانية *Greek Anthology* منسوبة لإيفينوس Evenus (القرن الخامس قبل الميلاد) قال فيها

أنه لو كانت الخمر قوية جدًا "تغمر [βαπτίζει] المرء بالنوم القريب من الموت" (11.49)"[١٢٧].

كتب أفلاطون جملة تظهر استخدام *baptizō* بالمعنى الرمزي للإشارة إلى الثمل: "أنا نفسي واحد من ضمن الذين ثملوا [βεβαπτισμένον] بالأمس" (*Symposium* 176B)"[١٢٨]. يوجد استخدام مجازي آخر عند أفلاطون هو: "أنا، عالمًا أن الشباب غارقًا [βαπτιζόμενον] في النزاع" وهذا الاستخدام يلي تعبيرًا تصويريا عن كون الشباب منغمسًا في مباريات المصارعة (*Euthydemus* 7, 277D).

بردية من منتصف القرن الثاني قبل الميلاد (Papyrus Parisianus 47) تم تفسيرها على أنها خطبة تعبدية مقدسة إلا أن كلمة *baptizō* هنا لها معنى غير ديني ولا تعتبر دليلاً أو شاهدًا على "المعمودية" المصرية.[١٢٩] ما إذا كان المعنى حرفيًا أو مجازيًا هذا يعتمد على هل كلمة ὕλην (طين) حرفية أم مجازية:

> "هؤلاء (الآلهة) ألقونا في مستنقع ضخم حتى أننا أوشكنا على الموت فيه، وإن كنت قد رأيت (في حلم) بأننا سوف نُنقَذ (منه)، في اللحظة التي كدنا نغرق [βαπτιζώμεθα] فيها."

يقدم ديودوروس الصقلي استخدامًا مجازيًا معبرًا عن رأي القارئ المعاصر عن الحكام الصالحين: "لا يُغرِقوا [βαπτίζουσι] المواطنين العاديين بالضرائب"

---

[١٢٧] استخدامها في المعنى الحرفي في *Greek Anthology* يشمل "الفلينة التي لا تغطس [ἀβάπτιστον] في الماء" (6.192, line 5, Archias) وفي تلميح إلى ممارسة التغطيس في وعاء الخمر، "لقد غمرت [ἐβάπτις] الشهوة Eros في الخمر" (16.388, line 4).

[128] Cf the translation "أسرف في الشراب" by W. R. M. Lamb in *Plato*, Vol. 5 (Loeb Classical Library; Cambridge: Harvard University Press, 1953).

[129] Franz J. Dolger, "Die Bedeutung von βαπτίζεσθαι in einem Papyrustext des Jahres 152/151 v. Chr.," *Antik und Christentum* 2 (1930): 57-62, responding to a claim by R. Reitzenstein.

.(*Library* 1.73.6)

استخدم لوقيان الكلمة لإظهار تأثير الشرب قائلاً: "عندما يشرب رجل عجوز ويتملكه سيلينوس، ... يبدو كشخص غارق (βεβαπτισμένῳ)" (*Dionysus* 7).[١٣٠]

أخيليس تاتيوس قدَّم أمثلة عديدة في مختلف السياقات. واحدة منها تفهم بالمعنى الحرفي الشائع (وبها يظهر المعنى الأساسي) لكن تعطي تطبيقات مجازية: "اغمِر [περικλύζον] العقل وغَرِّق [βαπτίζει] مصدر الفكر" (*Leucippe and Clitophon* 4.10.1). ومعنى مجازي فقط يظهر المعنى الأساسي للكلمة جاء في: "منغمسًا [βαπτισθῆναι] في كل هذه الشرور" (3.10.1) و"تصيبنا الأقدار وتغمرنا [βαπτίζουσι]" (7.2.1)،[١٣١] و"يغرق [βεβαπτισμένος] الحب في طوفان [καταδύεται] الغضب." (6.19.5) الشكل التوكيدي المُرَكَّب للكلمة *katabaptizō* يأتي أيضًا بالصورة المجازية: "الكوارث تصعق النفس وتغمرها [κατεβάπτισε]" (1.3.3)، و"غمره (أو خدَّره) [καταβαπτίσας] نفس العقار" (2.31.2).

هذه النصوص توضح أن الاستخدام بالمعنى المجازي لكلمة *baptizō* يشتق منه معنى "يؤثر" ولكن تأثير من نوع خاص. الفعل يظهر أن هناك شيء له تأثير تَحَكُّمي يُحدث تغييرًا في الحالة. وهذا المعنى المجازي المشتق لا يدل على أن *baptizō* تعني "يؤثر بتحكم أيًا كانت طريقة التأثير." بل أن نقطة الانطلاق لهذا الاستخدام المجازي هي كمال أو كلية العمل المعبَّر عنه بالغمر.

أثينايوس أيضًا وجد أنه من الملائم لوصف حفلة الشراب، توظيف كلمة

---

[١٣٠] ترجمات أخرى تشمل "سكر"، "ثقل رأسه"، "تخدَّر".

[١٣١] "لجج الأقدار تغطي رأسي" هي ترجمة:
S. Gaselee in Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 1947).

baptizō لوصف حالة الثمل: "غرق (أو ثمل) [βεβαπτίσθαι] في الخمر غير الممزوج" (*Learned Banquet* 5, 221a)[١٣٢]. واقتبس سطرًا يعود إلى كاتب هزلي من القرن الرابع قبل الميلاد في مسرحية أرستوفانس *Philinides*، "سيدي ... بعدما غمرني [βαπτίσας] بالكامل، أطلقني حرًا." (11, 472d) وربما يكون هذا هو المعنى أيضًا في نص مقتبس من يوبولوس روائي هزلي أيضًا من القرن الرابع، ففي رواية *Nausikla* يقول: "له الآن أربعة أيام وهو مغمور [βαπτίζεται] يُبلي نفسه بحياة الصوم" (Fragment 68 in Athenaeus 7, 307f). إن شرب الخمر قد يكون غير ملائم لصورة الغمر، لكن وجه الشبه هو كون الشخص غُمِرَ بتأثير الشراب.

الروائي اليوناني القديم خاريتون الأفروديتي Chariton of Aphrodisias، غير محدد تاريخه لكنه على الأرجح ما بين القرن الأول قبل الميلاد والثاني الميلادي له استخدام مجازي فقط لكلمة *baptizō* لكن هذا يجعل المعنى الحرفي في متناول اليد بحسب تصورهم. ففي وصف مجازي يقول: "لقد رأينا قارب يسير في جو رائع، بيد أنه انقلب (غرق) [βαπτιζόμενον] رغم سكون الأمواج لكن بفعل العواصف التي في داخله" (*Chaereas and Callirrhoe* 3.4.6). استخدام مجازي آخر مأخوذ من عادات الاستحمام يقول: "ديونيسيوس، رجل متعلم، ممسوح بجو عاصف ونفسه مغمورة [ἐβαπτίζετο]، ومع ذلك حاول أن يظهر كما لو أنه صاعد من موجة عاتية من الآلام" (*Chaereas and Callirrhoe* 3.2.6). وهناك وصف مشابه عن الغرق في الآلام: "غمرته [βαπτιζόμενος] الآلام بالفعل، وكرجل ذو عقل حكيم حاول أن يتحملها" (*Chaereas and Callirrhoe* 2.4.4).

هيليودورس وصف مدينة يغرق (ἐβάπτιζον) فيها الليل في النوم

---

[١٣٢] الفعل يوازي κολυμβήσας– مغمور في زق (πίθος) كبير من الخمر.

(*Ethiopian Story* 4.17.3). وهو أغلب الأحيان يستخدم كلمة *baptizō* مجازيًا للدلالة على الانهماك في المتاعب. نص واحد يصف استخدام الفعل للإشارة إلى موت يسوع (الفصل السابع): "ابتلعهُ اليأس وغمرهُ [βεβαπτισμένον] الشقاء" (2.3.4). استخدامان آخران متشابهان هما: "منذ أن غمرتك [ἐβαπτίζεν] الظروف" (5.16.2) و"دعنا لا نُبتلع [συμβαπτιζώμεθα] في كربه" (4.20.1).

ألكسندر الأفروديتي Alexander of Aphrodisias فيلسوف من أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث له استخدامان للكلمة، "الروح غارقة [βεβαπτισμένην] في الجسد" (*Problems* 1.28 and 1.38)، وهذا الأسلوب مجازي لكنه يبقى قريبًا من المعنى الحرفي. ويستخدم الشكل القوي καταβαπτίζει بمعنى مجازي أكثر وضوحًا عن الرعب الذي "يغمر (أو يطغى على) حرارة القلب الحيوية" (*Problems* 1.16). وفي نص يقول: "الطبيعة وكل قوتها يغمرها التأثر عندما تختبر ألم عظيم" (*Problems* 2.38). نفس الشكل المُركَّب جاء في الإشارة إلى الصورة الشائعة عن كثرة الخمر الذي يغمر الإنسان (*Problems* 1.17).

وسوف أختم هذه النماذج بالفيلسوف أفلوطين Plotinus فقد تكلم عن: "غشاوة (أو تغييب) [βαπτισθείς] العقل سواء بسبب المرض أو الأعمال السحرية" (*Enneads* 1.4.9). وتكلم عن الروح كأنها مغمورة في الجسد: "لكن الروح مغمورة [βεβαπτισμένη] في الجسد، تغرق [καταδύναι] في المادة حتى تملأها" (1.8.13). "جزءٌ منا مُتقيِّد بالجسد، كما لو أن شخص قدماه في الماء لكن باقي الجسد فوق الماء، نحن نرفع ذواتنا بالجزء غير المغمور [βαπτισθέντι] من الجسد" (6.9.8). إن هذا النص من كتَّاب القرن الثالث يظهر أن معنى يغطس الحرفي (في الماء) ليس بعيدًا حتى في الاستخدام المجازي.

استخدام الكلمة في الديانات الوثنية والأعمال السحرية

بخصوص التغطيس في النهر لأجل تطهيرات دينية، أُنظر هيرودوت، *Histories* 2.47، التي ذكرناها في الفصل ٢. وبخصوص استخدام الكلمات المشتقة من الأصل *baptō* في البردية التي تتناول أمور سحرية وفيما يتعلق بالممارسات الدينية الخرافية التي ذكرها بلوتارخوس أُنظر الفصل ٢. وعمومًا يمكننا القول بأن الكلمة βαπτίζω لم يستخدمها الكتَّاب اليونانيون بالمعنى التقني الذي يدل على حميم ديني للتطهير كما هو الحال عند المسيحيين.

في نصوص هرماس *Corpus Hermeticum* تُستخدَم كلمة βαπτίζω بالمعنى المجازي عن اختبار ديني لتلقي رؤيا هيرمس Hermes. ومن المفيد عرض جزء كافي من السياق لرؤية الفكر الفلسفي والديني. يقول هيرمس لتات Tat:

> "ملأ (الإله) وعاء المزج الضخم بالعقل (في السياق الفكر يختلف عن الحكمة) وأرسله إلى أسفل، وعيَّن رُسُل وأمرهم أن ينادوا لقلوب الناس قائلين: 'غطِّسوا أنفسكم [βάπτισον σεαυτήν] في وعاء المزج إن كان لدى قلوبكم القوة، إن آمنتم سوف تقومون مرة أخرى وتصعدون إلى مَن أرسل وعاء المزج إلى أسفل، لو أدركتم الغاية من مجيئكم.'
>
> "كُل مَن أصغوا إلى النداء وغطَّسوا أنفسهم في وعاء العقل هم شركاء في المعرفة وصاروا كاملين لأنهم حصلوا على العقل . . ."
>
> "أنا أيضًا أتمنى أن أغطس يا أبي."
>
> "إن لم تبغض أولاً جسدك يا ابني، فلن يمكنك أن تحب نفسك، ولكن إن أحببت نفسك، سوف تمتلك العقل، وإن كان لك عقل، فسيكون لك نصيب في طريق التعليم."[١٣٣]

يقدم النص أحد الاستخدامات النادرة لكلمة βαπτίζω للإشارة على ما يبدو أنه حميم طقسي خارج اليهودية والمسيحية، لكن الكلمة تستخدم بالمعنى المجازي

[133] *Corpus Hermeticum* 4.4, 6. Translation by Brian P. Copenhaver, *Hermetica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

والنص لا يعطي أي دلالة على أن للفعل معنى تقني مخصص. ونجد أن المعنى الحرفي لكلمة "يغمر" هو الأساس للاستخدام المجازي عن كون الشخص مغمور تمامًا "بالعقل" والذي يتضمن إدراك المرء لمدى قوته الروحية والوسيلة للتقدم نحو الكمال. وهذا الأسلوب التصويري ربما ما أوحى إليه هو استخدام كلمتي βάπτω وβαπτίζω كما سبق وذكرنا عن تغطيس الكأس في وعاء المزج. ولا يوجد أي دليل في النص على أن المعنى حرفي.

البردية التي تتحدث عن السحر تشرح استمرارية المعنى الحرفي لكلمة βαπτίζω في الاستخدام العام.[١٣٤] انظر بردية القرن الرابع التي تتكلم عن السحر في الفصل ٢. ويتضمن طقس إلزامي من القرن الثالث/الرابع هذه التوجيهات: "عندما تكون قد اغتسلت [λουσάμενος] وغطّست نفسك [βαπτισάμενος]، اصعد إلى غرفتك واسترح" (*PGM* VII.441-442; Betz, 129). يمكن أن تستخدم كلمتا "اغتسل" و"غطس" كمترادفتَيْن، وإن قلنا أن هناك اختلاف (كما هو مرجح)، فتكون "اغتسل" هي الكلمة العامة أما كلمة "غطس" فهي فعل التغطيس على وجه الخصوص. في هذا النص وما يسبقه توحي الكلمة وهي في المبني للمتوسط Middle voice[١٣٥] بأن التغطيس يتم ذاتيًا.[١٣٦] تعويذة (من القرن الرابع) تحتوي على مثال لكلمة *baptizō* في الحديث عن سفينة غارقة. فهي توصي بأن يرشم الشخص عينه اليمنى بماء من سفينة غارقة، ولكن "إن لم تستطع أن تجد ماء من سفينة غارقة، إذن احضر ماءً من مركب غارق [βεβαπτισμένον]" (*PGM* V.66-68; Betz, 102).

---

[134] I cite the magical papyri by the number in K. Preisendanz and A. Henrichs, *Papyri Graeca magicae: Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vols., 2nd edition (Stuttgart: Teubner, 1973-1974), and quote the translation in Hans Dieter Betz, ed., *The Greek Magical Papyri in Translation* (Chicago: University of Chicago Press, 1986).

[١٣٥] Middle voice: المبني للمتوسط هو فعل يشبه المبني للمجهول من جهة الصياغة لكنه من جهة المعنى يعبّر عن أن أثر الفعل عائد على الفاعل نفسه مثل (اغتسلت، جلست، ...).

[١٣٦] تستخدم كلمة *Baptō* في التعليمات عن عملية تغطيس "βάπτε" صحيفة من المعدن "دخلت ثلاث مرات في النار" (*PGM* XII.197; Betz, 161).

استخدام الكلمة في اليهودية

هل الكلمات المشتقة من الاصل -βαπτ خصوصًا كلمة βαπτίζω، لها معنى تقني خاص بين اليهود، يختلف عن خلفياتهم اللغوية؟ الأدب اليوناني الموجود إلى الآن يعطي إجابة بالنفي.

إن كلمة *baptizō* في العهد القديم اليوناني نادرًا ما تأتي وذلك مقارنة بكلمة *baptō*، لكن برغم هذا وجودها ذو أهمية لأيضّاح معنى الكلمة واستخدامها. وعلى وجه الخصوص في قصة تطهير نعمان من البرص بالاستحمام في نهر الأردن (٢مل٥:١-١٤)، الحدث الذي لم يُذكر في العهد الجديد كرمز للمعمودية المسيحية بيد أن بعض المسيحيون بعد ذلك رأوا فيه شرح لفعل التعميد وانفتاحه للأمم وضرورة الخضوع له. فنعمان كان قائد جيش سرياني مصاب بمرض جلدي. وأمره أليشع النبي بأن يستحم سبع مرات في نهر الأردن. في البداية اعترض نعمان لوجود أنهار أحسن في دمشق، إلا أن خدامه أقنعوه بأنه إن كان مستعدًا لتنفيذ أوامر النبي الأكثر صعوبة، فكم بالحري إن قال لك "اغْتَسِلْ وَاطْهُرْ." فلما غطّس نفسه سبعة مرات في الأردن رجع لحمه كلحم صبي. الترجمة اليونانية تستخدم كلمة λούω (اغْتَسِلْ λοῦσαι) في أمر أليشع مع الوعد بالتطهير (καθαρισθήσῃ)، ولكن تستخدم كلمة βαπτίζω ("فَنَزَلَ وَغَطَسَ" ἐβαπτίσατο) في تنفيذه للأمر.[١٣٧] وسوف يكون من الملاحظ أثناء مناقشة استخدام الكلمة في المسيحية أن "يغسل" (λούω) دائمًا ما تُفهم على أنها مرادف لكلمة "يعتمد" (βαπτίζω) والتي كانت تتم بالتغطيس.

الاتجاه لزيادة استخدام كلمة βαπτίζω ربما يؤكده استخدامها في ترجمة أكويلا[١٣٨] في (أي ٩:٣١) في حين نجد أن الترجمة اليونانية الأقدم منها تستخدم كلمة

---

[١٣٧] ٢مل٥:٢٠، ١٤.

[١٣٨] ترجمة أكويلا: من القرن الثاني الميلادي، وهي ترجمة حرفية من العبرية إلى اليونانية كلمة كلمة.

βάπτω (انظر ما سبق). وترجمة سيماخوس[١٣٩] استخدمت الكلمة لترجمة (مز٦٩:٢) "غَرِقْتُ [ἐβαπτίσθην] فِي حَمْأَةٍ عَمِيقَةٍ،" و(إر ٣٨:٢٢) "غَاصَتْ [ἐβάπτισαν] فِي [εἰς] الْحَمْأَةِ رِجْلَاكَ." وتستخدم كلمة βαπτίζω أيضًا بالمعنى المجازي في (أش ٤:٢١) حيث نجد أن المترجمين قرأوا نصًا مختلفًا من النسخة العبرية المعتمدة "غمرني [βαπτίζει] الجموح."

جاءت كلمة *baptizō* أيضًا مرتَيْن في الأسفار القانونية الثانية. وكلاهما يشير إلى التغطيس الطقسي اليهودي من أجل التطهير. "مَنِ اغْتَسَلَ [βαπτιζόμενος] مِن لَمْسِ المَيت ثُمَّ عادَ فلَمَسَه فماذا نَفَعَه غُسْلُه [λουτρῷ]؟" (سيراخ٣٤:٢٥)،[١٤٠] وفي النص الآخر تشير الكلمة إلى خروج يهوديت كل ليلة لتُطهِّر نفسها وتصلي: "وكانَت تَخرُجُ لَيلاً إِلى وادي بَيت فَلْوى وتَغْتَسِلُ [ἐβαπτίζετο] في المُعَسكَر في عَينِ الماء" (يهوديت١٢:٧). هذان النصّان من الأسفار القانونية الثانية يقدمان لنا شهادة قديمة لطرق التطهير بالتغطيس المذكورة في المشناة (الفصل ٤).

فيلو الذي لم يستخدم *baptō*، استخدم *baptizō* فقط بالمعنى المجازي، متماشيًا مع نظراءه من الكلاسيكيين. فكتب عن البعض يقول: "قبل أن يغمروا (يثملوا) [βαπτισθῆναι] تمامًا" (*Contemplative Life* 5.46). وهو أيضًا تكلم فلسفيًا قائلاً: "فيض الحِسِّيات الذي يُغَرِّق [ἐπκλύζοντα] الروح ويَغْمُرها [βαπτίζοντα] في فساد الشهوات" (*Allegorical Laws* 3.[6].18). والحسِّيات "تغشى[βαπτίζῃ] العقل" (*Migratration of Abraham* 37.204). والفسق "يغمُر [βαπτίζοντα] الروح بالمصائب" (*The Worse Attacks the Better* 48.176). و"تَغرَق الحكمة [βαπτιζομένου]" بالطعام والشراب.[١٤١]

---

[١٣٩] ترجمة سيماخوس: من القرن الثاني الميلادي، وهي ترجمة من العبرية إلى اليونانية ولكن مع مراعاة القواعد اليونانية.

[١٤٠] هذه الآية تقدم دليلاً ومثالاً على استخدام تعبير "غسل" للإشارة إلى التغطيس.

[141] *On Providence* 67, quoted by Eusebius, *Preparation for the Gospel* 8.14 (399a).

يوسيفيوس، بخلاف إعادة كتابة شريعة التطهير التي جاءت في التوراة (*Antiquities* 4.81 [4.4.6]) (الفصل ٤) وتوظيف كلمات هي: "معمدان،" و"معمودية،" و"تعميد" في الإشارة إلى يوحنا المعمدان (*Antiquities* 18.116-117 [5.2])، (الفصل ٥)، استخدم مجموعة الكلمات المشتقة من الأصل -βαπτ متوافقًا مع سابقيه من الكلاسيكيين والهللينيين. لذا تأتي كلمة βάπτω فقط بالمعنى الثانوي "يصبغ" كما هو مذكور سابقًا. وكلمة βαπτίζω تتكرر أكثر وتستخدم بالمعنى الحرفي والمجازي.

استخدم يوسيفيوس كلمة βαπτίζω أساسًا بالمعنى الحرفي للإشارة إلى غرق سفينة أو شخص، وكلاهما لا يتم إلا بالغمر الكلِّي. وأكثر استخدامه كان للإشارة إلى سفينة غارقة. في سرده لقصة يونان، قال يوسيفيوس: "كادت السفينة أن تغرق [βαπτίζεσθαι]" بسبب العاصفة (*Antiquities* 9.212 [9.10.2]). أو من منظور آخر، "الأمواج العالية غمرت [ἐβάπτιζεν]" بعض السفن (*Jewish War* 3.423 [9.3]) وروى يوسيفيوس خبرته الشخصية قائلاً: "عندما غرقت [βαπτισθέντος] سفينتنا ونحن في وسط البحر الأدرياتيكي، سبحت جماعتنا المكونة من ستمائة شخص طوال الليل" (*Life* 3.15). ومثَّل الشخص الجبان بربان السفينة "الذي يخشى العاصفة فيُغَرِّق [ἐβάπτισεν] سفينته متعمدًا قبل العاصفة الرعدية" (*Jewish War* 3.368). صورة السفينة الغارقة كانت هي أساس التشبيه: العديد من وجهاء اليهود هجروا المدينة "وكأنها سفينة تغرق [βαπτιζομένης]" (*Jewish War* 2.556 [20.1]).

يوجد نصان يربطان غرق السفينة بغرق من على متنها. حاول اليهود بقواربهم الهجوم على الرومان وهم على طوافاتهم لكنهم "غرقوا [ἐβαπτίζοντο] بمراكبهم" (*Jewish War* 3.525 [10.9]). والغطس دائمًا متضمن في الفعل *baptizō*، لكنه لا يتضمن دائمًا الغرق، لأننا نقرأ في نفس سياق النص: "عندما صعد الذين غطسوا [βαπτιζομένης] إلى السطح رماهم العدو بالسهام"

(*Jewish War* 3.527 [10.9]).

استخدام يوسيفيوس الآخر لكلمة *baptizō* عن غرق الشخص من خلال قصتَيْن عن الملك هيرودس إحداهما عن أرستوبولوس ابنه، الذي لمَّا رأى أنه في مركز قوى يمكنه من الثورة ضد حكمه، أعدمه، "أُرسل الشاب إلى أريحا ليلاً، وهناك بحسب أمر الملك غرَّقوه [βαπτιζόμενος] في حوض للسباحة [κολυμβήθρα] حتى مات" (*Jewish War* 1.437 [1.22.2]). وقصته الأخرى في *Antiquities* 15.55 (3.3) تُقدِّم تفاصيل أوفر: بعض من أصدقاء أرستوبولوس الذين يعملون تحت إمرة هيرودس، "ظلُّوا يضغطون عليه لأسفل ويغمرونه [βαπτίζοντες] كما لو كانوا يلعبون بينما كان يسبح، ولم يتوقفوا عن إغراقه إلا بعد أن اختنق تمامًا." والاستخدام الهلليني، الذي استمر من خلال يوسيفيوس، لكلمة *baptizō* عن الغرق ربما سهَّل من استخدامها لمن كتبوا الأناجيل (الفصل ٨) عن موت يسوع.

استخدام آخر بالمعنى الحرفي ليوسيفيوس له سابق في الاستخدام الكلاسيكي وهو غرس السيف في شخص لقتله. وانتحر شخص يدعى سيمون: "غرس [ἐβάπτισεν] كل سيفه (حتى المقبض) في [εἰς] حلقه" (*Jewish War* 2.476 [18.4]).

صورة الماء وهو يغمر سفينة أو شخص هي الأساس للمعنى المجازي، في هذا المثال فقط الناس هم الذين يغمرون: تدفقت الجموع إلى داخل أورشليم وقت الثورة على الرومان "وفي النهاية غمروا [ἐβάπτισεν] المدينة" (*Jewish War* 2.137 [3.3]). في هذا المثل نجد أن الطريقة (التدفق) التي ملأ العنصر (الناس) بها الوعاء (المدينة) تختلف عن النتيجة (الغمر أو الإغراق)، ويجب أن نضع هذا الاختلاف في ذهننا ونحن نتناول بعض النصوص المسيحية. ويوجد استخدام مجازي ليس بعيدًا عن المعنى الحرفي، يشمل الكلمة المركبة ἐπιβαπτίζω: "وكما هو الحال، كانت تلك هي العاصفة الأخيرة التي غمرت [ἐπιβάπτισεν] الشباب

الذين تتقاذفهم العواصف" (*Jewish War* 1.535 [1.27.1]). استخدام مشابه بهذه الكلمة المركبة لتصوير هروب يوسيفيوس من جوتاباتا كنتيجة إلى "غرقها [ἐπιβάπτισειν]" (*Jewish War* 3.196 [3.7.15]). أيضًا قدَّم يوسيفيوس الاستخدام الهيلليني للكلمة عند الإشارة إلى معنى الغمر كصورة مجازية للثمل: "راقبه في هذه الحالة، وهو غارقًا [βεβαπτισμένον] بسبب السُكْرِ في فقدان الوعي والنوم" (*Antiquities* 10.169 [10.9.4]).

ختام

كلمة *baptizō* تعني تغطيس وعادة ما يكون كليًا، لكنها أيضًا تعني يغمر ولذا يمكن استخدامها سواء بوضع الشيء في السائل (الأمر الغالب) أو السكب عليه (يأتي عادة في الصورة المجازية). واستخدامها خارج الإطار الديني بمعنى "يدمر" أو "يهلك" كما هو الحال في غرق السفينة أو الإنسان لا يجعل منه المعنى الضمني الأساسي، فهذا جاء نتيجة الغمر ويمكن للمرء أن يستبدل النتيجة بالفعل، لكن هذا يعد تطبيقًا ثانويًا. وكما سنرى، فقد أبقت المصادر المسيحية على المعنى الأساسي للكلمة. أما السكب والنضح فهما فعلان مختلفان ويعبر عنهما بأفعال أخرى، وهذا الاختلاف أيضًا استمر في المصادر المسيحية. فعندما تتكلم تلك المصادر عن سكب الروح القدس أو نضح الدم لا تستخدم *baptizō* لهذَيْن الفعلَيْن.[١٤٢]

142 I. Howard Marshall, "The Meaning of the Verb 'Baptize', " in Stanley E. Porter and Anthony R. Cross, *Dimensions of Baptism: Biblical and Theological Studies* (London: Sheffield Academic Press, 2002), 8-24.

يستدل من الوعد بأن يسوع سوف يعمد بالروح القدس والتعبير الذي يقول إن الروح القدس يُسكب، بخلاف اعتبارات أخرى، بأن المعنى كان "ينقع" أو "يُطهِّر"، وأن السكب هو ما كان يمارس وهو الطريقة الأكثر ملائمة لترمز إلى نوال الروح. هذه الاستنتاج يركز على النتيجة أكثر من طريقة الفعل متجاهلاً المحصلة الأساسية التي تصف حالة الشخص (أو الشيء) بأنه مُغَطَّى أو مُغَطَّس أو مَغْمور. انظر الموضوع التالي عن نصوص العهد الجديد.

الفصل الرابع

الغسلات اليهودية، والحركات المعمدانية، ومعمودية الدخلاء

تعتبر المفاهيم والممارسات اليهودية هي السياق الأقرب والأكثر ملائمة للمعمودية المسيحية عن أي ممارسات أخرى سابقة لها.[١٤٣] غير أن أفكار التطهير عند اليهود كانت مشابهة لتلك التي في الثقافات المحيطة بهم. وهذا أيضًا بالإضافة إلى أن اليهودية في القرن الأول تأثرت كثيرًا بالهيللينية. وقد كان هناك تنوع كبير في ممارسات التطهير بين اليهود وأيضًا في استخدام الماء في طقوسها.[١٤٤]

إن اهتمامنا الرئيس هو البحث في الخلفيات المتعلقة بالمعمودية المسيحية ومن ثمَّ الكلمات المشتقة من الأصل *bapt*-، لكننا هنا سوف نلاحظ بعض التوسُّع في استخدام بعض المصطلحات الأخرى؛ وهي: كلمة λούω التي تفيد غسل الجسم كله؛ وكلمة νίπτω وهي تفيد غسل جزء من الجسم (خصوصًا اليدَيْن- فيلو يفضل الكلمة المركبة ἐκνίπτω)؛ أمَّا كلمة πλύνω فتعني غسل الأشياء الجامدة، وكلمة ἀπολούω هو الشكل التوكيدي الذي يشدد على إزالة الأوساخ بصورة تامة؛ وكلمةλουτρόν قد تعني مكان الحميم، أو حجرة الحميم، أو مياه الحميم، أو الحميم

---

143 F. Gavin, *The Jewish Antecedents of the Christian Sacraments* (repr. New York: KTAV, 1969).

يدافع كثيرًا جدًا عن هذا الأمر خصوصًا معمودية الدخلاء

N. A. Dahl, "The Origin of Baptism," in N. A. Dahl and A. S. Kapelrud, eds., *Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes Sigmundo Mowinckel septuagenario messai* (Oslo: Land og kirki, 1955), 36-52.

144 J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1962), 21-39; Jonathan D. Lawrence, *Washing in Water: Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006).

يناقش الغسلات في العهد القديم، وأدبيات الهيكل الثاني، ومخطوطات البحر الميت، والآثار والحفريات التاريخية الدالة على الغسلات التطهيرية. وهو قسَّم المصطلحات الخاصة بالغسلات إلى ثلاثة فئات: الغسلات الطقسية (العمومية، الكهنوتية، الإعداد للرؤيا، وأخرى)، والغسلات الرمزية، والغسلات الانضمامية.

نفسه؛ وكلمة ραίνω تعني ينضح أويرش.[١٤٥]

الخلفيات في الأسفار اليهودية

التطهيرات الطقسية

لقد نصَّ ناموس موسى على استعمالات شعائرية للماء بهدف التَطَهُّر، وشملت على قدر من التفاصيل تفتقده المصادر اليونانية-الرومانية.[١٤٦] وهذه الممارسات تُطبَّق على كل من الإنسان والجماد: "كُلُّ مَنْ مَسَّ جُثَثَهَا (الحيوانات غير الطاهرة) يَكُونُ نَجِسًا إِلَى الْمَسَاءِ، وَكُلُّ مَنْ حَمَلَ مِنْ جُثَثِهَا يَغْسِلُ [πλυνεῖ][١٤٧] ثِيَابَهُ وَيَكُونُ نَجِسًا إِلَى الْمَسَاءِ."[١٤٨] وأي من "مَتَاعِ خَشَبٍ أَوْ ثَوْبٍ أَوْ جِلْدٍ أَوْ بَلاَسٍ" سقطت عليه جثة حيوان غير طاهر، "يُلْقَى فِي الْمَاءِ [εἰς ὕδωρ βαφήσεται] وَيَكُونُ نَجِسًا إِلَى الْمَسَاءِ."[١٤٩]

النجاسة أيضًا تصيب الإنسان الذي يلمس جثة إنسان آخر، وتجعله نجسًا لمدة سبعة أيام. فنجد أنه في اليوم الثالث والسابع يسكب رجلاً طاهرًا ماء جار [ὕδωρ ζῶν] في وعاء يحتوي على غبار من حريق ذبيحة الخطية، ويغمس الزوفا في الماء والرماد وينضحها على أي من مس ميتًا أو قبرًا:

"وَيَأْخُذُ رَجُلٌ طَاهِرٌ زُوفَا وَيَغْمِسُهَا فِي المَاءِ وَيَنْضِحُهُ [περιρρανεῖ]

---

[145] G. R. Beasley-Murray, "Baptism," in Colin Brown, ed., *Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), Vol. 3, 150-154.

[146] A. Y. Collins, "The Origen of Christian Baptism," *Studia Liturgica* 19 (1989): 28-46.

وجد كولن أن كل من المعمودية المسيحية والمعمودية الرابينية جذورها تمتد إلى الغسلات المذكورة في سفر اللاويين.

[١٤٧] بما أن أغلب المسيحيون يقرأون الترجمة السبعينية للعهد القديم، لذا فقد أوردت مصطلحاتها كما هو مطابق لاستخدامها في المسيحية.

[١٤٨] لا ١١:٢٤، أيضًا ١١:٢٨، ٣٩-٤٠.

[١٤٩] لا١١:٣٢ بالنسبة لاستخدام الكلمة هنا وفي النصوص اللاحقة انظر الفصل ٣.

عَلى ... الأَنْفُسِ ... يَنْضِحُ الطَّاهِرُ عَلى النَّجِسِ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ وَالْيَوْمِ السَّابِعِ. وَيُطَهِّرُهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ فَيَغْسِلُ [πλυνεῖ] ثِيَابَهُ وَيَرْحَضُ بِمَاءٍ [λούσεται ὕδατι] فَيَكُونُ طَاهِرًا فِي الْمَسَاءِ."[١٥٠]

هناك ظروف أخرى تعتبر حسب الطقس نجاسة وتتطلب استعمال الماء للتطهير. فالرجل عندما يكون له سيل من لحمه والمرأة في طمثها يكونان نجسَيْن وعليهما أن يغسلا ثيابهما ويرحضا في الماء، وكذلك أيضًا أي إنسان يلمسهما أو يلمس ملابسهما أو فراشهما.[١٥١]

يوجد فرق في المصطلحات المستخدمة بين ما يدُل على غسل الملابس وبين تلك التي تستخدم للحميم، وكذلك بين تغطيس الأشياء وبين سكب ورش مختلف المواد. ويتضح هذا من الحديث عن تطهير شخص شُفِيَ من مرض جلدي:

"أَمَّا الْعُصْفُورُ الْحَيُّ فَيَأْخُذُهُ مَعَ خَشَبِ الأَرْزِ وَالْقِرْمِزِ وَالزُّوفَا وَيَغْمِسُهَا [βάψει] مَعَ الْعُصْفُورِ الْحَيِّ فِي دَمِ الْعُصْفُورِ الْمَذْبُوحِ عَلَى الْمَاءِ الْحَيِّ. وَيَنْضِحُ [περιρρανεῖ] عَلَى الْمُتَطَهِّرِ مِنَ الْبَرَصِ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَيُطَهِّرُهُ ... فَيَغْسِلُ [πλυνεῖ] الْمُتَطَهِّرُ ثِيَابَهُ وَيَحْلِقُ كُلَّ شَعْرِهِ وَيَسْتَحِمُّ بِمَاءٍ فَيَطْهُرُ ... وَيَأْخُذُ الْكَاهِنُ مِنْ لُجِّ الزَّيْتِ وَيَصُبُّ [ἐπιχεεῖ] فِي كَفِّ الْكَاهِنِ الْيُسْرَى. وَيَغْمِسُ [βάψει] الْكَاهِنُ إِصْبَعَهُ الْيُمْنَى فِي الزَّيْتِ الَّذِي عَلَى كَفِّهِ الْيُسْرَى وَيَنْضِحُ [ῥανεῖ] مِنَ الزَّيْتِ بِإِصْبِعِهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَمَامَ الرَّبِّ."[١٥٢]

تستعرض هذه النصوص استخدام كلمة Βάπτω في العهد القديم اليوناني. وللحصر الشامل انظر الفصل ٣. وفي أغلب الأحيان تترجم الكلمة العبرية טבל (تابال) بكلمة "غطس." وتحتفظ كل من العبرية واليونانية باستخدام كلمة أخرى للدلالة على الحميم والغسل تختلف عن التغطيس أو الغمر (טבל، *baptō*).

[١٥٠] عد١٩:١٧-٢٠. الشخص الذي لم ينضح "بماء التطهير" [ὕδωρ τοῦ ῥαντισμοῦ] يبقى نجسًا – ١٩:٢٠. ويوسيفيوس أعاد كتابته في (*Antiquities* 4.81 [4.4.6]) انظر الفصل ٣ تحت عنوان βάπτω.

[١٥١] لا١٥:٥-١٣، ١٦-١٨، ١٩-٢٧. كلمة أخرى هي νίπτω تستخدم أيضًا في سياق الغسل أو شطف اليدين أو المتاع - لا١٥:١١-١٢.

[١٥٢] لا١٤:٦-٨، ١٥-١٦. الحلاقة، وغسل الملابس، والحميم تتكرر في اليوم السابع ١٤:٩، والتعليمات بشأن الزيت موجودة أيضًا في ١٤:٢٦-٢٧. وكذلك ١٤:٥١ عن تطهير البيوت من خلال تغطيس الأشياء ذاتها في الدم والماء الحي ونضح البيت.

واستخدام كلمة "جار" أو "حي"(ζῶν) لوصف الماء نُصَّ عليه في (عد ١٧:٥، ١٧:١٩، لا١٤:٥، ٥٠-٥٣).

الاشتراطات الطقسية الموجودة في الشريعة امدَّت الوصف النبوي عن تطهير الله لشعبه في المستقبل بالرموز والتعبيرات. فهكذا تكلم الرب على فم حزقيال قائلاً: "وَأَرُشُّ [ῥανῶ] عَلَيْكُمْ مَاءً طَاهِرًا فَتُطَهَّرُونَ. مِنْ كُلِّ نَجَاسَتِكُمْ وَمِنْ كُلِّ أَصْنَامِكُمْ أُطَهِّرُكُمْ. وَأُعْطِيكُمْ قَلْبًا جَدِيدًا، وَأَجْعَلُ رُوحًا جَدِيدَةً فِي دَاخِلِكُمْ."[١٥٣]

أحداث تُرى على أنها رموز سابقة على المعمودية

سجلت الأسفار اليهودية أحداثًا رآها كل من كتبة العهد الجديد وآباء الكنيسة رموز واشارات للمعمودية. وأشهر حدثين هما الطوفان وعبور البحر الأحمر، وكلاهما تم تفسيره هكذا في العهد الجديد. فالطوفان في أيام نوح غطَّى الأرض بالماء وبإهلاكه كل البشر فيما عدا أسرة نوح أزال الشر مؤقتًا من العالم.[١٥٤] وقد شوهد هذا الحدث على أنه رمز للمعمودية التي تخلِّص.[١٥٥] أيضًا عبور بني إسرائيل للبحر الأحمر وهم سائرين على الأرض الجافة أدى إلى خلاصهم من العبودية في مصر.[١٥٦] والماء كسور عن يمينهم ويسارهم والسحابة التي ظللتهم أعطى صورة للمعمودية التي تهب النجاة.[١٥٧] وهناك حدث آخر لم يستخدم في العهد الجديد

---

[١٥٣] حز٣٦:٢٥-٢٦، انظر أيضًا أش١:١٦-١٧، مز٥١:٦-١١. وللمزيد انظر الفصل ٥ عن الخلفية النبوية عن معمودية يوحنا المعمدان.

[١٥٤] تك٦:١-٨:٢٢.

[١٥٥] أولاً في ١بط٣:٢٠-٢١. المشكلة اللغوية في النص (هل الاسم الذي يعود إليه الضمير هو الفلك أم الماء، وهل الخلاص كان بالماء أو من خلال الماء) سوف يتم مناقشتها في الفصل ١١.

[١٥٦] خر١٤:١-١٥:٢١.

[١٥٧] ١كو١٠:١-٢. الرموز والمعاني المتضمنة فيه سوف نناقشها في الفصل ٩

F. J. Dölger, "Der Durchzug durch das Rote Meer als Sinnbild der christlichen Taufe: Zum Oxyrhynchos-Papyrus Nr. 840," *Antike und Christentum* 2 (1930): 63-69.

يقدم مراجع كثيرة لهذا التفسير موضحًا أنه من الطبيعي إضفاء هذا المعنى للدخول والخروج من جرن المعمودية.

كرمز للمعمودية لكن بعض الآباء رآه يشرح عمل المعمودية، وانفتاحها للأمم ووجوب الطاعة وهو تطهير نعمان السرياني من برصِهِ بالاغتسال في نهر الأردن.[١٥٨]

المشناة والميكفاوت *Mikvaoth*

المشناة هي الكتاب المدون فيه الشرائع الشفاهية التي علَّم بها الكتبة والفريسيين، ولقد أُكملت تحت قيادة الرابي يهوذا الناسي Rabbi Judah the Prince نحو عام ٢٠٠م. وتعطي المشناة صورة مجردة ومثالية عن الشريعة اليهودية، ولأنها تستند على عناصر أكثر قدمًا، فعادة ما تحتوي على معلومات معاصرة لزمن العهد الجديد.

جزء "الطهارة" (طهوروت) من كتاب المشناة يتناول تنظيمات المراسم الموضوعة من أجل التطهير المكتوب في الناموس والمذكور أمثلة منها سابقًا. هذه التنظيمات تحفظ لنا الفروقات الموجودة في الناموس بين أفعال ومناسبات الرش والسكب والتغطيس.[١٥٩] ويجب أن يكون هناك ضمير صالح مصاحبة لكل تغطيس، لأن التغطيس في حالة عدم وجود ضمير صالح يجعل الإنسان وكأنه لم يُغطِّس نفسه.[١٦٠] ورأت الاشتراطات أن الغسل والحميم من أجل التطهير المنصوص

Oxyrhynchus Papyrus 840 is discussed in chap. 13.A companion article by idem, "Der Durchzug durch den Jordan als Sinnbild der christlichen Taufe," *Antike und Christentum* 2 (1930): 70-79.

رأى عبور البحر الأحمر على أنه عمل سلبي (اهلاك كل قوى الشر) وعبور نهر الأردن على أنه عمل إيجابي (دخول أرض الموعد).

[١٥٨] ٢مل٥:١-١٤. تم مناقشتها في الفصل ٣.

[١٥٩] انظر المقالات (e.g. 14.10 *Nega'im*: سكب الزيت في الكف، وغمس الإصبع فيه، ونضح الزيت. *Parah* (e.g. 12.11)) غمس الزوفا والنضح بما يلتصق بها وهو يختلف عن غمر الجسد. وفي *Berakoth* 3.5 ينزل الشخص ليغطِّس نفسه ولكن إن كان الماء عفن، يسكب فيه ماء نظيف.

[160] *Hagigah*2.6.

الرابيون يعطون تفسيرًا روحيًا للشريعة. على سبيل المثال، الرابي يوحنان بن زكاي (مات سنة ٨٠م) ذكر عنه أنه قال الجثة لا تنجس والماء لا يطهر، لكنه أمر ملك الملوك

(*Pesiqta* 40b; Herman L. Strack and Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*

عليه في الناموس يجب أن يتم بالتغطيس. وهذا يُطبَّق بشكل صارم على الكهنة بشكل خاص. فمثلاً نجد أن رئيس الكهنة في يوم الكفارة يُغطِّس نفسه خمس مرات، فيخلع ملابسه، ويُغَطِّس نفسه، ثم يجفف نفسه، ويرتدي الثياب الكهنوتية.[١٦١]

أحد المقالات عن الميكفاوت *Mikvaoth* (أي "أحواض التغطيس")، خاص بالماء المستخدم في أحواض الغسلات.[١٦٢] ويبدأ المقال (١: ١-٨) بوصف ستة درجات مختلفة لأحواض الماء بحسب درجة طهارة كل مياه. وبالترتيب التصاعدي تكون كالآتي: الماء في البركة الصغيرة، ثم الماء في البركة الصغيرة بينما ينزل عليها المطر، ثم الماء في البركة التي تسع أربعين كيلاً أو أكثر من الماء (تقدر بحوالي من ٧٧ إلى ١٤٠ جالون، أو من ٢٩٢ إلى ٥٣٢ لتر من الماء، الذي يكون كافيًا لتغطيس المرء كليةً)، ثم البئر الذي تزيد فيه المياه بفعل الماء المسحوب، ثم ماء البحر المتوسط المالح أو المياه الحمَّة، أما أكثر الأنواع طهارة هو الماء الحي (أي الماء المتدفق، الذي يمكن استخدامه في كل مناسبات التغطيس، وفي نضح البُرَّص، وفي مزجه برماد ذبيحة الإثم.[١٦٣]

---

aus Talmud und Midrasch, third edition [Munich: C. H. Beck, 1961], Vol. 1, 719).

[161] *Yoma* 3.3-4.

[١٦٢] تم الأخذ بترجمة وملاحظات:

Herbert Danby, *The Mishnah* (London: Oxford University Press, 1933), 732-745; Jacob Neusner, *A History of the Mishnaic Law of Purities*, Vol. XIII, *Miqvaoth: Commentary* (Leiden: Brill, 1976); Vol. XIV, *Miqvoath: Literary and Historical Problems;* repr. *The Judaic Law of Baptism: Tractat* Miqvoat *in the Mishnah and the Tosefta* (Atlanta: Scholar, 1995), (includes a literal translation).

نيوسنر Neusner حدد أربعة مراحل في تطور موضوع هذه المقالة: قبل عام ٧٠م، يبنة Yavneh، أوشا Usha، ما بعد أوشا (109-99). وقد أوجز الأربعة موضوعات الرئيسية كما يلي: (١) الحوض يمتلئ بماء المطر، ويكون ساكن لا يتدفق، (٢) المياه المسحوبة (التي تمر خلال أواني) تفسد المياه، (٣) الماء يمتزج ويتخذ صفة العنصر السائد، (٤) يجب على المرء أن يجعل الماء يلمس كل أجزاء الجسم أو الأواني (Vol. XIV, 178).

[١٦٣] الكلام عن مختلف أنواع المياه في *Mikwaoth* 5 and *Parah* 8.8-11.

الاشتراطات الموجودة في المقال عن المكفاوت *Mikvaoth* تشير جليًا إلى التغطيس الكلّي.[١٦٤] فلكي يكون التغطيس صحيحا يجب أن يلمس الماء كل أجزاء الجسم.[١٦٥] وقد غطت ضوابط مفصلة موضوع أبعاد حوض التغطيس المبني ليسمح بالتغطيس الكلّي وما تعيَّن أنه ماء طاهر لملئه. والأبعاد مرة أخرى يجب أن تسمح باحتواء أربعين كيلاً من الماء وله عمق يسمح بتغطيس كل جسم إنسان بالغ.[١٦٦] ويمكن أن يكون هناك حوضان متصلان بقناة حتى يمكن للماء الطاهر أن ينتقل من حوض لآخر وبذلك يطهِّر مياهه (الماء الطاهر يطهِّر المياه الأخرى).[١٦٧] مع أنه يوجد في التلمود ترتيب احتياطي وهو سكب تسع أقواب من الماء على الشخص كبديل عن التغطيس.[١٦٨]

كشفت أعمال التنقيب عن المئات من أحواض المكفاوت *Mikvaoth* في إسرائيل، أكثر من مائة وخمسين من القرن الأول في أورشليم وحدها (ومن ضمنها الأحواض الملحقة بجبل الهيكل، كذلك أيضًا يوجد الكثير في أريحا، وجاملا Gamla، ومسعدة Masada، وهيرودية من عصر ما قبل خراب الهيكل.[١٦٩] وهما

---

[164] C. F. Rogers, "How did the Jews Baptize?" *Journal of Theological Studies* 12 (1911): 437-445.

يبرهن على أن الاشتراط هو غسل الجسم كله دون تشديد على التغطيس.

I. Abrahams, "How did the Jews Baptize?"*Journal of Theological Studies* 12 (1911): 609-612.

رد في المجلة نفسها على المقال السابق بدليل يؤكد على التغطيس الكلي. الدراسات والاكتشافات الأثرية مؤخرًا أيدت ما وصل إليه أبراهام.

[165] *Mikwaoth* 8.5; 9.1-4; *b. Erubin* 14b.

[166] *Mikwaoth* 2.2 and passim. *b. Erubin* 14b. أصغر مقاس مساحته ذراعًا وعمقه ثلاثة أذرع

[167] *Mikwaoth* 6.7-9.

[168] *b. Berakoth* 22a.

[169] Lawrence, *Washing in Water*, 155-183; 251-268.

وضع خريطة البيانات لعدد ٢٨٦ مكفأة حددها Ronny Reich في بحثه العلمي الذي قدمه باللغة العبرية في الجامعة العبرية بأورشليم، ١٩٩٠، بالإضافة إلى ما تم اكتشافه بعد ذلك وبعض الكتابات الأدبية.

See also Ehud Netzer, "Ancient Ritual Baths (*Miqvaot*) in Jericho," in Lee I. Levine, ed., *The Jerusalem Cathedra*, Vol. 2 (Detroit: Wayne State University Press, 1982),

نموذجان: (١) أغلب أحواض المكفاوت *Mikvaoth* القديمة عبارة عن تشكيلة من الأحواض الفردية (تلك التي تحت مستوى عين الماء وتمتلئ بكمية كبيرة منها وهي تناسب الاشتراطات الفريسية عن الماء الطاهر، أما الأخرى فالماء على الأرجح يتغير فيها يدويًا). (٢) البعض منها أحواض مزدوجة، أحدهما لتخزين الماء الطاهر (يسمى بالعبرية 'أوتصار' *otsar*) والآخر للتغطيس، وهذا النموذج صار القاعدة. وتقريبًا كل مكفاوت *Mikvaoth* تم قياسها زادت عن أقل تقدير حدده الرابينيين الذي هو ذراع واحدة (حوالي ٤٦سم) بمقدار ذراع، وعمق ثلاثة أذرع (١٣٨سم أو أربعة أقدام ونصف). وهذه تُظهر أن اشتراطات المشناة بخصوص مقاس وشكل المكفاوت *Mikvaoth*، إن لم تكن بناء على تفاصيل أحكام الرابينيين حول تنظيمات التطهير، فهي مبنية على ممارسة أقدم وتظهر أيضًا أن العديد من الناس كانوا يحفظون شرائع التطهير.

106-119.

(الكثير منها كبير جدًا ويخص الحشمونيين)

William L. Lasor, "Discovering What Jewish Miqva'ot Can Tell Us about Christian Baptism,"*Biblical Archeology Review*, January-February 1987, 52-59, with the corrections by Ronny Reich in the July-August issue, 59-60; E. P. Sanders, *Jewish Law from Jesus to Mishnah* (Philadelphia: Trinity Press International, 1990), 214-227.

(الجميع يتفق على أن وجوب بناء أحواض ووجوب أن تكون كبيرة كفاية للتغطيس، ولكن لا يوجد اتفاق على كم الماء أو كمية الماء الطاهر).

Y. Magen, "The Ritual Baths *(Maqva'ot)* at Qedumim and the Observance of Ritual Purity among the Samaritans," in F. Manns, ed., *Early Christianity in Context: Monuments and Documents* (Jerusalem: Franciscan, 1993), 181-192.

(ستة أحواض مكفاة *Mikvaoth* اكتشفت في كدوميم تظهر اهتمام السامريين بالطقوس التطهيرية أحدهم يظن أنه من القرن الأول، حجم هذه الأحواض الفردية تتسع جميعها لأكثر من أربعين كيلاً من الماء، وهي مطابقة للتي اكتشفت بأورشليم)

Ronny Reich, "Design and Maintenance of First-Century Ritual Immersion Baths,"*Jerusalem Perspective* 56 (1999):14-19; Ronny Reich, "They Are Ritual Baths,"*Biblical Archaeology Review*, March-April 2002, 50-55 (on Sepphoris).

مصادر أخرى للغسلات اليهودية

إن صيغ الكلمة λούω هي المستخدمة في الغالب للدلالة على الغسل أو الحميم الكامل في التطهيرات اليهودية. لذا، قال طوبيا بعدما دفن جثة: "ورَجَعتُ وآغتَسَلتُ." (ἐλουσάμην)[١٧٠] وتحتوي مخطوطة (E) عن 'شهادة لاوي' في سفر 'شهادة البطاركة الاثنا عشر'، على معلومات غير موجودة في مخطوطات أخرى لكن تؤيدها بشكل جزئي قصاصات آرامية من قمران، تقول: "ثم غسلت ملابسي وطهرتها في ماء نقي، وحَمَمْتُ نفسي كُلية في ماء حي [ἐλουσάμην ἐν ὕδατι ζῶντι]، وجعلت كل طرقي مستقيمة."[١٧١] وكل المخطوطات اليونانية عن 'شهادة لاوي' في مواضع أخرى تشير إلى حميم لاوي كجزء من تكريسه للكهنوت.[١٧٢] والارشادات المذكورة في المؤلف هي، "قبل الدخول إلى الأقداس، استحم [λούου]، وأثناء تقديم الذبيحة، اغتسل [νίπτου]، وأيضًا بعد أن تنتهي من التقديم اغتسل [νίπτου]."[١٧٣]

ذكر فيلو نص شريعة الناموس بأن الكاهن الذي يمس شيء نجس أو حدث له احتلام بالليل ينبغي أن يحمم نفسه (λουσάμενος) ويظل نجسًا إلى المساء.[١٧٤] واستخدامه للكلمات هو دليل حيث أنه - تبعًا لمفردات الكتاب المقدس اليوناني-

---

[١٧٠] طوبيا ٢:٥.

[171] *Testament of Levi* 2.3 B1-2,

في نص يشرح التطهر من الخطية والرجوع إلى الله

See the discussion in Robert L. Webb, *John the Baptizer and Prophet* (Sheffield: JSOT Press, 1991), 116-120.

[172] *Testament of Levi* 8.5,

"الشخص الثاني غسلني بماء نقي [ἔλουσέ μέ ὕδτι καθαρῷ]."

Philo, *Life of Moses* 2.143 (28.157).

قال نفس الكلام عن تكريس الكهنة: "غسلهم في أنقى وأطهر عين ماء [λούει... ὕδατι πηγῆς τῷ καθαρωτάτῳ]."

[173] *Testament of Levi* 9.11.

[174] *On Special Laws* 1.24.119.

فرَّق بين "الغسل [λουτροῖς] والنضح [περιρραντηρίοις]"، كذلك أوضح أن النضح المطلوب من الناموس لا يستخدم فيه "ماء غير ممزوج" بل ماء مسكوب (ἐπιφέρειν) على رماد. "ثم يغمس [βάπτοντας] الكاهن أعواد الزوفا في المزيج وينضح [ἐπιρραίνειν] المتطهرين."[175] وربما كان فيلو يقصد اليونانيين أو اليهود عندما قال: "الرجال تطهروا عندما اغتسلوا بالماء، والماء نفسه تطهر بِرِجْلَيّ الإله."[176]

يشير يوسيفيوس إلى ما جاء في شريعة اللاويين ١٨:١٥ أنه بعد اضطجاع الرجل مع امرأته يجب أن يغتسلا كلاهما، وقوَّى الكلمة السبعينية λούσονται ("هما سوف يغسلان أنفسهما") وجعلها ἀπολούσασθαι (بإدخال حرف الجر ἀπο وهي الكلمة التي اعتاد استخدامها مع الغسلات الشعائرية).[177] وفي موضع آخر فسَّر التطهير في حالة الاحتلام الليلي (لا١٥:١٦) على أنه يتطلب "نزول في ماء بارد."[178] كإشارة على التغطيس.

سفر 'اليوبيلات' غير موجود بالعبرية أو باليونانية، لكن له ترجمة أثيوبية تستخدم فيها مصطلحات الغسل. والسفر في إعادة كتابته للتكوين يرجع بمتطلبات الشريعة إلى عصر البطاركة. فهكذا أوصى إبراهيم اسحق قائلاً:

---

[175] *On Special Laws* 1.48.261-1.49.263.

فيه ذكر فيلو أن "تقريبًا كل الأخرين [من غير اليهود] ينضحون [περιρραίνονται]" بماء غير ممزوج مأخوذ من البحر أو الأنهار أو الينابيع. وفي *On Special Laws* 3.10.63 يستخدم أيضًا كلا الكلمتَيْن λουτροῖς، περιρραντηίοις في حالة التطهير الذي يقوم به كل من الزوج والزوجة بعد العلاقة الزوجية، انظر أيضًا 1.48.257-258.

[176] *Questions and answers on Genesis* 4.5; tr. Ralph Marcus in Loeb Classical Liberary, *Philo: Supplement I* (Cambridge: Harvard University Press, 1953), 277.

المصدر لذكره كلمة رِجْل جاء من حقيقة أن فيلو كان يفسر ما جاء في تك ٤:١٨.

[177] Josephus, *Against Apion* 2.24.203. Cf. 2.23.198.

بخصوص "التطهير بعد الدفن، بعد الولادة، بعد العلاقة الزوجية، والعديد من المناسبات الأخرى"

[178] Josephus, *Antiquities* 3.263 (3.11.4).

"وفي كل الأوقات (المحددة) اجعل جسدك طاهرًا واغسل نفسك بالماء قبل أن تخرج لتقدم قربانًا على المذبح. واغسل يدَيْك وقدمَيْك قبل الاقتراب من المذبح، وبعد الانتهاء من تقديم القرابين، اغسل يديك ورجليك مرة أخرى."[179]

النسخة اليهودية من 'نبوات سبلة [الحكيمة] *Sibylline Oracles*'، في مدحها لأسلوب الحياة اليهودية، تشير إلى التطهيرات التي يمارسها اليهود يوميًا باستخدام المياه: "عند الفجر يقومون من على فراشهم ويرفعون أيادي مقدسة نحو السماء، ودائمًا ما يطهِّرون أجسادهم بالماء."[180] وكذلك يشير المؤلف إلى الاعتقاد السائد آنذاك بأن الشمس عندما تغرب تغطس [βαπτισθείη] في ماء المحيط.[181] وأيضًا يتضمن دعوى للتغيُّر قريبة الشبه جدًا من معمودية التوبة التي نادى بها يوحنا المعمدان:

"أيها الأموات الأشقياء، غيِّروا تلك الأشياء، ... واغسلوا كل أجسادكم في الأنهار المتدفقة دائمًا. ارفعوا أيديكم نحو السماء واسألوا الغفران عن أفعالكم السابقة ... والرب سيمنحكم التوبة ولن تهلكوا."[182]

ليس واضحًا هل هذه دعوى للأمم ليقبلوا معمودية الدخلاء، أم أنها تعكس تأثيرًا أسينيًا، أم هي توسُّع في غسلات التطهيرات المعتادة عند اليهود لتشمل الوعد بمغفرة الخطايا، أم أنها تعكس طقس شبه مقدس تقوم به مجموعات يهودية معمدانية شبيه بالأخرى التي سوف نتناولها بالحديث لاحقًا؟[183] وتعكس اللغة

---

179 *Jubilees* 21.16. Translation by O. S. Wintermute in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha,* Vol. 2 (Garden City: Doubleday, 1985), 96.

180 *Sibylline Oracles* 3.591.593.

كلمة "أجسادهم" كتبها كليمندس الإسكندري عندما اقتبس هذا النص في *Exhortation* 6.70، بدلاً من المخطوط التي جاءت بها كلمة "أيديهم". لأن "أجسادهم" تُعطي معنى الحميم بدلاً من غسل الأيدي فقط.

181 *Sibylline Oracles* 5.478.

النص يتنبأ عن زوال أخروي للشمس، "غروب نهائي لا يتبعه شروق".

182 *Sibylline Oracles* 4.162-170, dated A.D. 80.

183 Josef Thomas, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie* (*150 av. J. C.-300 ap. J.*

استخدام كلمة λούω في اليهودية لتدل على حميم كامل أو تغطيس. والإشارة في أحد النصوص إلى "استنار بالماء، وولد من فوق [γεννηθέντες ἄνωθεν]" هو جزء من إقحام فكر مسيحي في نصوص يهودية.[١٨٤]

بحسب كتاب 'حياة آدم وحواء' ٦، ٧ (= 'رؤيا موسى' ٢٩: ١١-١٣)، وهو بحسب الظن أصله عبري ربما من أواخر القرن الأول، تقف حواء في نهر دجلة والماء يصل إلى رقبتها بينما يقف آدم في نهر الأردن. وبرغم أن الحميم الطقسي يتطلب أن يصل الماء إلى رقبة الشخص (*b. Yoma* 87a) وفي معمودية الدخلاء تقف المرأة في الماء ويكون ارتفاعه حتى رقبتها للاحتشام، لكن نجد أن وقوف حواء وآدم في الماء كان فعل توبة (هي تحملت الوقوف لمدة ٣٧يوم، آدم ٤٠ يوم) وعلى ما يبدو أنه ليس له علاقة بالطقوس التطهيرية. ويقول كتاب 'حياة آدم وحواء' النسخة اليونانية (= رؤيا موسى)، في نص غير موجود بالنسخة اللاتينية، عن آدم بعد موته أن، "أحد السيرافيم ذو الستة أجنحة جاء ونقل آدم إلى [εἰς] بحيرة أكيرون Acheron وغسله [ἀπέλουσεν] ثلاث مرات في محضر الرب" (٣٧، ٣).[١٨٥] ثم أُخذ آدم إلى "الفردوس، السماء الثالثة" ودُفن جسده في الفردوس الأرضي.

C.) (Gembloux: J. Duculot, 1935), 46-59.

هو صاحب الرأي الأخير وافترض أن الحميم يمثل فكر إشعياء ١:١٥-١٦، إلا إذا أُخذ حرفيًا لا رمزيًا.

[184] *Sibylline Oracles* 1.339-341. See J. J. Collins, "The Sibylline Oracles," in James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha* (Garden City: Doubleday, 1983), 1:341-343.

حدد تاريخ هذا الإقحام للفكر المسيحي في عام ١٥٠م. وسوف يكون دليلاً في الفصول التالية على أن الاستنارة والولادة من فوق هما وصفان مسيحيان للمعمودية.

[185] Translation by M. D. Johnson, "Life of Adam and Eve," in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha* (Garden City: Doubleday, 1985), Vol. 2, 289, 291. The passage is studied by Marinus de Jonge and L. Michael White, "The Washing of Adam in the Acherusian Lake (*Greek Life of Adam and Eve* 37.3) in the Context of Early Christian Notions of Afterlife," in John T. Fitzgerald et al., eds., *Early Christian and Classical Culture: Comparative Studies in Honor Of Abraham J. Malherbe* (Leiden: Brill, 2003), 609-635.

والغسل "ثلاث مرات" غير موجود في بعض النسخ وربما هي إضافة مسيحية.[١٨٦]

الأسينيّون ومخطوطات البحر الميت[١٨٧]

يتضمن وصف يوسيفيوس للأسينيين معلومات تقول إنه بعد عام من اختبار المتقدم ليصبح عضوًا في جماعة الأسينيين، يُسمح له "بالإشتراك في أنقى أنواع مياه للطهارة"، ولكن بعد عامَيْن إضافيَيْن من الاختبار يقبل في اجتماعات الجماعة. وأضاف هذه المعلومات عن نظام الأسينيين اليومي:

> "يعملون بكد حتى الساعة الخامسة ثم يجتمعون ثانيًا في مكان واحد. وبعد أن يمنطقوا أحقائهم بملابس حريرية، يغسلون [ἀπολούονται] أجسادهم في ماء بارد. وبعد هذا التطهير، يجتمعون في حجرة خاصة غير مسموح لمن هم خارج جماعتهم بدخولها."

ذكر أيضًا بعد ذلك أنهم بعد الإخراج، "لهم عادة أن يغسلوا [ἀπολούεσθαι] أنفسهم كما لو أنهم دنسين." والعضو الأعلى مقامًا في جماعة الأسينيين كان عليه أن يأخذ حمامًا (ἀπλούεσθαι) إن لمس عضوًا أقل مقامًا أو أحد الغرباء. وكان يوجد أسينيون بتوليون وأُخر متزوجون، وأعلمنا يوسيفيوس بشأن المتزوجين أنه، "في الحمام [λουτρά] ترتدي النساء ثيابًا والرجال يتمنطقون على أحقاءهم."[١٨٨] هذا الحرص على الحشمة على عكس عادة اليونانيين والرومانيين

---

[١٨٦] الذي برهن أن هذه الجملة إضافة مسيحية هما؛ Marinus de Jonge وMichael White. ولو كانت جزء اصيل غير مضاف، فبالتالي تكون هناك خلفية وتأثير يهودي في الكلام عن معمودية الأبرار بعد موتهم كما جاء في هرماس (فصل ١٢) ورؤيا بطرس (فصل ١٣).

[187] Robert L. Webb, *John the Baptiser and Prophet*, 133-162, on ablusions at Qumran; Hermann Lichtenberger, "Bathes and Baptism," in *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, ed. L. H. Schiffman and J. C. VanderKam (Oxford: Oxford University Press, 2000), 85-89; further bibliography in chap. 5 on John the Baptist's possible connections with Qumran.

[188] Josephus, *The Jewish War* 2.138 (8.7), 129 (8.5), 149 (8.9), 150 (8.10), 161 (8.13).

بالاستحمام عراة. وقال يوسيفيوس أنه درس لمدة ثلاث سنوات مع ناسك في الصحراء يدعى بانوس Bannus الذي ربما يكون من الأسينيين. وبانوس هذا "كان يغسل نفسه [λουόμενον] من أجل التطهر باستمرار نهارًا وليلاً في ماء بارد."[١٨٩]

تقدم مخطوطات البحر الميت لنا معلومات مماثلة.[١٩٠] وأنا أتفق مع أغلب الدارسين في أن جماعة قمران التي كانت لها هذه المخطوطات كانت جماعة أسينية أو شيعة منها. والمعلومات التي عند يوسيفيوس تفيد بأن الحميم عند الأسينيين كان ممارسة تطهيرية تطبَّق بصرامة في منطقة اليهودية. ومخطوطات البحر الميت تتفق مع هذا، لكن ربما تُظهر زيادة في مجازية الغسل مع تركيز الممارسات في منطقة اليهودية، وقد تحمل اجتهادًا للتوسع في التطهيرات الخاصة بالكهنة لتشمل العامة أيضًا.

يوجد في وثيقة 'دستور الجماعة' *Community Rule* كلام عن الشرير الذي لن يدخل في جماعتهم:

> "لن يحسب بين الكاملين، ولن يتنقى بالتكفير أو يتطهر بالماء المُطَهِّر أو يتقدس بالبحار أو الأنهار، أو يصير نظيفًا بأي وضوء. بل يظل دنسًا، يظل دنسًا . . .
>
> عندما ينضح جسده بالماء المُطَهِّر ويتقدس بالماء المُنَقِّي، لن يمكنه أن يتطهر إلا عندما تخضع نفسه باتضاع لوصايا الرب."

لذلك فإن حياة البر (التوبة) لازمة كي يكون هناك فاعلية للحميم أو باقي

---

[189] Josephus, *Life* 11 (2).

[190] Todd S. Beall, *Josephus' Description of the Essenes Illustrated by the Dead Sea Scrolls* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 55-57.
بخصوص التعليق على نصوص يوسيفيوس بشأن الحميم اليومي في مقابل ما جاء بمخطوطات البحر الميت.
Lawrence, *Washing in Water*, 81-154.
يناقش الغسلات في مخطوطات البحر الميت.

الممارسات الطقسية. و"الماء المرشوش" الخاص بالمنضمين الجدد يتطابق مع التَطَهُّر من نجاسة لمس الميت فيما صار بعد ذلك يهودية معيارية.[١٩١] وتكمِّل هذه الوثيقة الكلام عن المقارنة بين هؤلاء الذين "يدخلون في عهد مع الرب" وبين، "الظالمون الذين يسيرون في طريق الشر" فتقول عن الظالمين:

"لن يدخلوا في الماء ليشتركوا في وليمة القديسين النقية، لأنهم لن يتنقُّوا إلا إن حادوا عن طريق الشر، لأن كلمته غير طاهرة لكل الآثمين."[١٩٢]

وبين هذَيْن النصَّيْن تقول الوثيقة:

"سوف ينقيه [الرب] من كل أفعال الشر بروح القداسة، ومثل الماء المُطَهِّر سوف ينضح عليه روح الحق (ليُطَهِّره) من كل الرذائل والظلم. وسوف يَغْطَس في روح التطهير."[١٩٣]

تستخدم الوثيقة الأسلوب الكتابي في التطهير، أي أن الطهارة يجب أن تكون جسدية وأيضًا روحية. وفيها الحميم اليومي للتطهير. وكما هو مطابق لوصف يوسيفيوس، يوجد حميم يسبق المائدة الجماعية، التي يقتصر فيها على الأعضاء فقط وهم في حالة من الطهارة تسمح لهم بالمشاركة.[١٩٤] ويركز وصف من يدخلون ضمن تلك الجماعة على التعهد بالحفاظ على ناموس موسى بحسب تفسير جماعته،

---

[191] Jodi Magness, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 137-142.

أشارت جودي إلى أن "الماء المرشوش" جاء أيضًا في 4Q284, 5 وأن هذا الرش كما جاء في قمران (والنصوص الكتابية كذلك) يأتي بعد التغطيس من أجل بعض الأنواع الأخرى من المدنسات- مثلما جاء في *Temple Scroll* (11Q19) xIix-Ii (أجزاء منه مقتبسة لاحقًا). الماء المرشوش يكون مخلوط برماد ذبيحة البقرة الحمراء.

[192] 1QS iii.4-9 and v. 13. Translation by Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English* (New York: Penguin, 1997), 100-101.

توجد قصاصة اسمها *Ordinances c* (4Q514) 1.i.5-7 تتكلم أيضًا عن أن المرء لا يمكنه التناول من الطعام المقدس إلا بعد أن يغتسل للتطهير. وعن دحض الشر انظر 1QS ii.4-10, ii.25-iii.4.

[193] 1QS iv.21-22.

[194] Cf. Mishnah *Hagigah* 2.6 عن التغطيس قبل المائدة.

والانفصال عن كل ما عداها،[١٩٥] وهذا القَسَمْ يظهر أنه أمرًا أساسيًا للانضمام. والتنويه عن الدخول في الماء في هذا السياق ربما يشير إلى أن الحميم الأول ذو معنى خاص، لكن على قدر معلوماتنا الحالية لا يمكن إثبات ذلك.[١٩٦] وقد ربط أصحاب النذر في قمران بين الغسل بالماء والنقاوة الأخلاقية.

معظم النصوص في مخطوطات البحر الميت هي عن التطهير، ومن المدهش كثرة عددها. وهي تكرار أو شرح للوصايا الكتابية.[١٩٧] وتحتوي 'مخطوطة الهيكل' The

---

[195] 1QS v.8-11.

[196] L. Cerfaux, "Le baptême des Esseniens," *Recherches de science religieuse* 19 (1929): 248-265.

قبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت، نجد في كتابات يوسيفيوس حميم يختلف عن الحميم اليوي (257-250)، الأخير مماثل لتقديم الذبائح في الهيكل.

Otto Betz, "Die Proselytentaufe der Qumransekte und die Taufe im Neuen Testament," *Revue de Qumran* 1 (1958): 213-234.

برهن على أن الحميم المذكور في 'دستور الجماعة' هو طقس انضمامي ويختلف عن الحميم اليومي الذي وصفه يوسيفيوس لكنه مماثل لمعمودية الدخلاء (220-216).

Joachim Gnilka, "Die essenischen Tauchbader und die Johannestaufe," *Revue de Qumran* 3 (1961): 185-207.

قام بدراسة شاملة واستنتج أن الحميم الأول لا يختلف عن أنواع الحميم الأخرى ولا يشبه معمودية الدخلاء (191)، بالرغم من أن الإطار العام للجماعة يوجه اهتمامه نحو التغيُّر ويوم الغضب الآتي للدينونة (192)، أساس ممارسات الذين نذروا التعهد هو التوسع في الممارسات التطهيرية الخاصة بالكهنة كما جاءت بالتوراة (193,195) ولكن مع الإقرار بأن التطهير الفعلي يأتي من روح الرب في نهاية الأيام (194, 196).

Webb, *John the Baptizer and the Prophet*, 159-162,

برهن على وجود تغطيس انضمامي خاص في قمران وذلك من 1QS ii.25-iii.9, vv.7-15.

Jean E.Taylor, *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 76-88.

رفض فكرة أن التغطيس كان طقس انضمامي في قمران وأيضًا ادعاء Webb بأن غسلات قمران تطهِّر الشخص من الدنس الداخلي (79).

Todd S. Beal, *Jusephus' Description of the Essenes*, 57,

لم يجد أي دليل على أي معنى سرائري في الحميم لدى الأسينيين "في كتابات كل من يوسيفيوس وقمران، كانت تتم الغسلات من أجل التطهير الطقسي."

Lawrence, *Washing in Water*, 135-141,

قام بفحص النزاع حول الحميم الانضمامي للجماعة في مخطوطات البحر الميت، واستنتج أن الحميم كان جزء من طقس الانضمام حتى لو لم ينص عليه صراحة.

[197] Such is the case with4Q514 (Vermes, 499).

Temple Scroll على إجراءات للتطهُّر جراء لمس الميت،[198] والتطهُّر بعد الاحتلام الليلي والعلاقة الزوجية (وتتضمن "يغسل كل جسده في ماء جار").[199] وفي قصاصات 'قوانين الطهارة' *Purification Rules A* يطلب من المرء المصاب بمرض جلدي وكذلك المرأة بعد الحيض أن يستحما في ماء ويغسلا ملابسهما.[200] وتحتوي 'رسالة الهالاخاة' *Halakic Letter* على بند في شعيرة تقديم بقرة كذبيحة إثم وهو: "يمكن للرجل الطاهر أن ينضح على غير الطاهر."[201] ويوجد أيضًا شرط للأبرص بأن يحلق ويستحم من أجل تطهيره.[202]

تحافظ مخطوطات البحر الميت على التمييز بين تعبيرات العهد القديم عن الغسل، والحميم، والنضح، والتغطيس.[203] ويدل قانون موجود في 4QMMT B55-58 على رفض الترتيب الذي أقره الرابيين فيما بعد بأن الماء النقي يُطَهِّر الماء غير النقي (كما هو الحال في المكفاوت *Mikvaoth* ذات الحوضَيْن).

تشير أحد قصاصات 'وثيقة دمشق' *Damascus Document* إلى نضح الثياب أو الأواني التي تنجست بلمس الميت.[204] ويتكلم "نص مهجَّن" *Hybrid Text* يشبه 'دستور الجماعة' عن منع نضح الماء النقي يوم السبت.[205] وتنهى 'وثيقة دمشق' عن دخول محل العبادة في حال النجاسة أو عدم الاغتسال.[206] وأيضًا

---

198 11Q19 (*Temple*) xIix.16-21.

199 11Q19 (*Temple*) xIv.7-15.

وإشارات أخرى عن 'جار' (حرفيا 'حي') موجودة في
Lawrence, *Washing in Water,* 84, 87, 132-134.

200 4Q274 i.1-9 (Vermes, 223).

201 4QMMT (4Q395) 14-17 (Vermes, 223).

202 4Q397 (Vermes, 226).

203 Lwarence, *Washing in Water,* 84, 110-111, 142, 146 with reference to 4Q274, 2.1.1-9; 4Q265.7.3.8-9; 4Q414, 13.1-10.

204 CD, 4Q271, fr. 2.

205 4Q265, fr. 7.ii.

206 CD xi.21 (Vermes, 110).

تتضمن اشتراطات حول نوع الماء المستخدم في الحميم الطقسي مشابهة لما تم تسجيله بعد ذلك في المشناة:

> "لا يستحم أحد في ماء قذر أو عمقه قليل لا يكفي لغمر رَجُل. ولا يطهِّر أحد نفسه بماء موجود في إناء. وكما هو الحال بالنسبة لكل ماء موجود في حوض صخري عمقه قليل لا يكفي لغمر رَجُل، إن لمسه رَجُل نجس يعامل ماءه كماء نجس مثل الماء الموجود في إناء."[٢٠٧]

الغرض واضح تمامًا بأن الحميم يشمل تغطية الجسم كله بالماء. وهذا يتوافق مع حجم أحواض التغطيس المكتشفة في قمران. بالرغم من أن بعض الأحواض المزينة في الموقع كان الغرض منها تخزين المياه فقط، أما البعض الآخر فكان مخصص في الأساس للحميم الطقسي.[٢٠٨]

الحركات المعمدانية

أشارت دراسة حول 'حركة معمدانية' بعينها إلى أن الاستحمامات في الديانات الوثنية واليهودية التي ترمز إلى النقاوة الداخلية لم تكن معروفة، وهذا ينطبق بالأكثر على الاستحمامات التي تحدث بالفعل مثل هذه النقاوة الداخلية. غير أن

---

[207] CD x.10-14 (Vermes, 108-109); cf.xi.1-2.

[208] B. G. Wood, "To Dip or Sprinkle? The Qumran Cisterns in Perspective," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 256 (1984): 45-60.

استنتج أن جماعة قمران كانت تغطس حتمًا، وهذا يتفق مع ما نعرفه عن الممارسات التي نظمها كتاب المشناة.

Magness, *The Archeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, 142-147,

تقدم البراهين الأثرية عن المكفاوت *Mikvaoth* (أحواض التغطيس) في فترة الهيكل الثاني، وفي (ص ١٤٧-١٥٨) تقدم وصف لأحواض التغطيس في قمران، وتلك المستخدمة في التغطيس تتميز بدرجات سلَّم ومبطنة بالكلس.

Reich, "Design and Maintenance of first-Century Ritual Immersion Baths," 14-19,

ذكر الحجرات ذات العشر درجات سلَّم في قمران، ستة منها تشبه المكفاوت *Mikvaoth* المجوفة، وأحواض تجميع المياه التي ليس لها درجات تتسع لكمية مياه تكفي لـ ٢٠٠ شخص.

Lawrence, *Washing in Water*, 173-179,

يحتوي على بيان بخصائص العشرة أحواض مكفاوت *Mikvaoth* في قمران.

هذا الاهتداء ظهر بين بعض الجماعات اليهودية وقت بداية المسيحية.[٢٠٩] وسواء كانت مثل هذه الحركة موجودة ومؤسسة قبل يوحنا المعمدان أم لا، فهذا أمر صعب البت فيه. فبخلاف الأسينيين (الفصل الخامس) والناسك المتوحد بانوس الذي تكلم يوسيفيوس عنه، فإن الجماعات اليهودية التي تحتل ممارسة التعميد فيها مكانة بارزة ومحورية عُرِفَت فقط فيما بعد عام ٧٠م. وافتراض تقويم أكثر قدمًا لتلك الجماعات والذي نناقشه لاحقًا اعتمد على وجودهم ضمن قوائم وضعها مسيحيون باحثون في الهرطقات للشيع اليهودية مع تلك الجماعات التي تسبق المسيحية (الصدوقيين، الفريسيين) لكن دون إشارة واضحة عن تاريخها أو طبيعة ممارسة التعميد لديها.[٢١٠]

هيجيسيبيوس Higesippus في النصف الأخير من القرن الثاني وضع قائمة

---

[209] Thomas, *Le movement baptiste*, 350.

للتعرف عن هذه الجماعات انظر ص٣٤-٤٥. وحدد حركات التعميد كالآتي: حميم من أجل الانضمام للشيعة، وحميم آخر من أجل التطهير وأحيانًا من أجل الشفاء، وهناك اعتراف بأهمية الماء خاصة "الماء الحي"، والحميم الذي يصل إلى درجة العبادة كممارسة محورية للعبادة وكمركز للحياة الروحية، ورفض الذبائح الحيوانية ص٢٧٤-٢٨٤.

Kurt Rudolph, *Antike Baptism: Zu den Überlieferungen über frühjudische und – christliche Taufsekten*, Sitzungsberichte der Sachsischen Akademie der Wissenschaft zu Leipzig 121.4 (Berlin: Akademie, 1981), 5-37.

دراسة أحدث وأشمل أعطى فيها وصفًا لاستخدام الماء المتدفق، تكرار الغسلات الطقسية، رفض الذبائح وعبادة الهيكل، والنزعة إلى الجمع بين ممارسات ومعتقدات متباينة. وافتراض تطورها هي: الغسلات اليهودية (كالمذكورة في لا ١٥)، وتمثيلها للتغيُّر الجذري والرغبة العارمة في النقاوة المرتبطة بالنزعة للتنسك، واضفاء مسحة روحية على الطقس، وإعطاء صفة إلهية للماء (Elchasai) كمادة مطهِّرة (ص٢١-٢٣).

Earlier Cerfaux, "Le baptême des Esséniens," 264-265,

يصف الأسينيون على أنهم الجماعة الأكثر شهرة بين الشيع الهرطوقية اليهودية التي تميل إلى التعميد اليومي في ماء جار. أنا لم أطلع على الكتاب الأقدم وهو:

Willhelm Brandt, *Die judischen Baptism* (Giessen: Topelmann, 1910).

[٢١٠] أقرب من وضع تاريخ قبل المسيحية لتلك الشيع هو إبيفانيوس في *Panarion* 1.19.5.4-7، الذي قال إن هناك أربع شيع افتتنت بكتاب الكاساي (Elchasai، في عصر تراجان) اثنتان ظهرتا بعده (الإيبيونيون، النازوريون Nazoraeans) واثنتان قبله (الناصريون والأوسيانيون Ossaeans) والأوساويون "استمر وجودهم حتى مجيء المسيح"، وبعد خراب أورشليم اختفت كل هذه الشيع "الصدوقيون، الكتبة، الفريسيون، وhemerobaptists (المتعمدون يوميًا)، الأوساويون، الناصريون، والهيرودسيون." ولم يتكلم عن ممارسة التعميد لدى الأوساويين قبل أن يرتبطوا بكتاب الكاساي، لكنه ألمح إلى وجود جماعات المعتمدين يوميًا معاصرين له.

تشمل سبعة شيع بين اليهود وإحداها هي "المعمَّدون يوميًا" (Ἡμεροβαπτισταί).[211] ويشير الاسم إلى ممارستهم التعميد يوميًا. وقد ذكرت أيضًا هذه الشيعة في قائمة مشابه أخرى عن سبع شيع، مذكورة عند إبيفانيوس.[212] وتقول 'المراسيم الرسولية' *Apostolic Constitution* عنهم "إن لم يغتسلوا، لا يأكلوا" وأيضًا "إن لم يطهِّروا أسرتهم، وموائدهم، وأطباقهم، وكؤوسهم، وكراسيهم" لا يستخدموها.[213] ومصدر مسيحي متهود في الكتابات المنسوبة زيفًا لكليمندس يستشهد بأقوال يوحنا المعمدان لكنه أيضًا يلمح إلى تبنيه أفكارًا لها طابع غنوسي، لأنه رفع قدر سيمون الساحر مدعيًا بأنه تلميذ يوحنا الأول. وتلك المعلومات مشكوك فيها، ما لم يكن قد أضاف بعد ذلك بعض من تلاميذ يوحنا المعمدان عدد من هذه الممارسات والأفكار، ويكشف وصفها عن تناقضات حادة بين بعض المسيحيين المتهودين وبينهم.[214] ومن الجائز أن يكون "المعمدون يوميًا" Hemerobaptists هم أنفسهم 'المعمدانيين' (Βαπτιστῶν) الذين ذكرهم يوستينوس، وضمَّهم إلى قائمة السبعة شيع اليهودية.[215] والمصادر الرابينية التي تشير إلى 'المعمدانيين كل صباح' Morning Baptists ربما تقصدهم.[216] ولا

---

[211] Eusabiuus, *Church History* 4.22.7. Rudolph, *Antiken Baptisten*, between 16-17,
لديه خريطة مطوية بقائمة تشمل سبعة شيع يهودية بحسب يوسيفيوس وثمانية آباء كنسيين.

[212] Epiphanies, *Ancoratus* 17; *Anacephalaiosis* 1.17,
لن ينل المرء الحياة الأبدية ما لم يعتمد يوميًا.

Panarion 1.17.1.2-3,
(واستخدم الكلمات βαπτίζεσθαι, βαπτίζοιτό τις ἐν ὕδατι, ἀπολουόμενος لوصف ممارساتهم). وفي (*Panarion* 1.17.2.1-2) وجد إبيفانيوس أن معموديتهم اليومية ليست فعالة وإلا فلا حاجة إلى تكرارها. قائمة عن أنواع المياه وهي: المحيطات، والأنهار، والبحار، والسيول دائمة الجريان، والجداول (*Panarion* 1.17.2.3) ربما توضح ممارسة الحميم في الماء الجار.

[213] *Apostolic Constitutions* 6.6.5.

[214] Pseudo-Clement, *Homilies* 2.23.
الذي افترض التناقض بين هاتَيْن الشيعتَيْن الصغيرتَيْن هو: Thomas, *Le movement baptiste,* 127-132.

[215] Justine, *Dialogue* 80.4.

[216] *Yadaim* 2.20
(اتهموا الفريسيين بأنهم ينطقون اسم الرب في الصباح دون حميم) *b. Berakoth* 22a; 52a (الحميم بعد الاحتلام);

يوجد شيء سوى ما نستنتجه من اسمهم نستطيع أن نعرفه عنهم. وما قد يعد تخمينًا مقبولاً هو أن الحميم اليومي نشأ من التقيُّد الصارم بإجراءات التطهير، كما فعل الأسينيون. وفي وقت ما غير معلوم نُسبت إليها قوة أكثر تأثيرًا وأهميةً (باستثناء أن المسيحيين فيما بعد ربطوا طقوسهم هذه بمغفرة الخطايا).

لا يسعنا أن نقول إلا القليل عن أتباع ماسبوث[217] Masbotheans والسبويون[218] Sebueans. ويأتي ذكرهم في بعض الأحيان لأن لقبيهما يمكن أن يكونا مشتقا من الكلمة الآرامية צבע أي "يُعَمِّد".

زعم شخص يدعى الكاساي Elchasai أنه تلقى رؤى من ملاك مذكر، ابن الله، بصحبة ملاك مؤنث، الروح القدس، وكلاهما طويلا القامة جدًا، وهذه الرؤى مسجلة في كتاب يذكر فيه أنه "كرز للبشرية بمغفرة جديدة للخطايا في السنة الثالثة من حكم تراجان" (١٠٠/١٠١م)."[219] وشغل الكاساي اهتمام هيبوليتس بسبب أن أحد تلاميذه ويدعى ألكيبيادس Alcibiades ظهر في روما وقتما كانت كنيسة روما منقسمة حول مغفرة الخطايا التي ترتكب بعد المعمودية، واستنادًا على مبادئ

(الليلي)؛*y. Berakoth* 3.6c.

[217] Hegesippus in Eusebius, *Church History* 4.22.7; cf. Basmotheans in *Apostolic Constitutions* 6.6.4. Rudolph, *Antike Baptisten,* 7, يقول أنهم المعمدانيين الذين ذكرهم يوستينوس.

[218] Epiphanies, *Panarion* 11, إبيفانيوس يصنف هؤلاء بين شيع السامريين.

[219] Hippolytus, *Refutation of All Heresies* 9.13.4.(9.8); the first set of numbers is that of the critical edition by Miroslav Marcovich, *Hippolytus Refutatio omnium haeresium,* Patristische Texte und Studien 25 (Berlin: Walter de Gruyter, 1986); the latter is that in *Anti-Nicene Fathers,* Vol.5.

يوسابيوس، تاريخ الكنيسة (6.38)، أوريجانوس ذكر أن هذا الكتاب مزعوم بأنه نزل من السماء وأن الكاساي قدَّم مغفرة للخطايا غير التي منحها يسوع المسيح. إبيفانيوس اعتبر الكاساي جزء من الأوساويين (-*Panarion* 19.1.4 19.5.1) وقال أن أتباع الكاساي في عصره كانوا يعرفون بالسامبسيين Sampsaeans (*Panarion* 19.2.1; 30.3.2.; *Anacephalaiosis* 53.1.1-9 الذين "يمارسون بعض أنواع المعموديات [βαπτισμοῖς]").

للتعرف على الألكاسيين Elchasaites، انظر:

A. F. J. Klijn and G. J. Reinink, *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects* (Leiden: Brill, 1973), 54-67; Rudolph, *Antiken Baptisten,* 13-17.

كتاب الكاساي (الذي كان في حوزته) نادى بمغفرة الخطايا بواسطة معمودية ثانية. وبحسب مناداة ألكبيادس، فإن المؤمن الذي اهتدى، ويطيع هذا الكتاب ويؤمن به "ينال مغفرة الخطايا بالمعمودية."[٢٢٠]

هذه المغفرة للخطايا تشمل على الأخص مضاجعة الحيوان، والشذوذ، وزنى المحارم، والزنى، والعهر. وينال هذه المغفرة من يطلبونها ويسمعون للكتاب الذي معه. ولقد حثهم على أن "يعتمدوا للمرة الثانية (هل بعد معموديتهم المسيحية الأولى؟ (βαπτισάσθω ἐκ δευτέρου) على اسم الرب العظيم العلي وابنه الملك العظيم،" حتى يتطهَّروا ويتنقُّوا."[٢٢١] وأيضًا حثهم على أن يستحضروا الشهود السبعة المذكورة في الكتاب وهم: السماء، والماء، والأرواح (الرياح؟) المقدسة، وملائكة الصلاة، والزيت، والملح، والأرض. ولقد كانت المعمودية تتم في النهر أو في عين ماء، أو أي مكان فيه ماء عميق، وبينما الشخص بكامل ملابسه يعتمد وهو يصلي إلى الرب "بإيمان قلبي" وأمام السبعة شهود يقر قائلاً: "لن أخطئ فيما بعد."

الدارسون في العصر الحديث يعتبرون أتباع 'الكاساي' شيعة غنوسية مسيحية متهودة. لكن العناصر التي تعرف على أنها غنوسية لا يبدو، على أساس الأدلة الموجودة، أنها مكوِّن أساسي للشيعة، فكم بالأحرى تكون العلاقة بين الكاساي نفسه والمسيحية أكثر غموضًا. إن العنصر اليهودي واضح، لكن هل هذا بسبب أن الكاساي نفسه كان يهوديًا، أم أنه تبنى آراء يهودية؟ الأمر ليس واضحًا. وبعض العناصر يشترك فيها مع شيعة الإبيونيين من المسيحيين المتهودين (فصل ١٥).[٢٢٢] وتظهر هذه الشيعة التنوع الكبير في التوافقية التي يمكن تحقيقها من اليهودية

---

[220] Hippolytus, *Refutation of all Heresies,* 9.13.4 (9.8).

[221] Hippolytus, *Refutation of all Heresies,* 9.15 (9.10). J. Ries, "Le rite baptismal elchasaite et le symbolisme manichéen de l'eau," *Aevum inter utrumque: mélanges offerts à Gabriel Sanders* (The Hague: Nijhof, 1991), 367-378.

[222] For the tenuousness of the connection with Jewish-Christianity, see Klijn and Reinink, *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects,* 65-67.

والمسيحية والغنوسية.

نادى الكاساي بأنه على المؤمنين الحفاظ على الختان والعمل بوصايا الناموس. وقال إن المسيح وُلد إنسانا مثل الآخرين، وأن ولادته من العذراء لم تكن هي المرة الأولى لكنه أتى سابقًا، وسوف يولد مرات أخرى في المستقبل. ورفض أتباع الكاساي كتابات بولس، وقيل عن الكاساي أيضًا أنه مارس أعمال سحر متعددة. ووصف أنواع أخرى من المعموديات. كذلك يجب على من أصيبوا بأمراض مزمنة والذين تتسلط عليهم الأرواح الشريرة أن يعتمدوا في ماء بارد أربعين مرة خلال سبعة أيام.[223] ومصدر ربما يشير إلى غسل من نوع آخر مارسه الكاساي وجد في مخطوطة Cologn Mani Codex، والتي تحكي أن ماني جاء من جماعة الكاساي. فيقول ماني:

> "انظر، إن اتهمتني بخصوص المعمودية، سوف أظهر لك من شريعتك ومما أوحى لقادتك أنه ليس من الضروري أن يعمِّد المرء نفسه [βαπτίζεσθαι]. هذا ما أوضحه الكاسايوس مؤسس شريعتك. فعندما أتى ليحمم نفسه [λούσασθαι] في الماء. تراءى له رؤيا رجل واقف على عين المياه ... وعندئذ تحرك الكاسايوس دون أن يحمم نفسه في الماء."[224]

أضاف إبيفانيوس معلومات عن أن جماعة الكاساي كانوا ملتزمين بأن يتزوجوا، ورفضوا الذبائح، وقدَّسوا الماء.[225]

بفضل وجود المندائيين (الصابئة)، الشيعة الغنوسية الوحيدة الباقية إلى الآن مع أدبياتهم، فإننا نعرف الكثير عنهم.[226] ولا يوجد دليل أكيد عن وجود جذور لهذه

---

[223] Hippolytus, *Refutation of All Heresies* 9.14 and 16 (9.9, 11); cf. 10.29.1-3 (10-25).

[224] *Kolner-Codex* 94, 1-95, 14, ed. Henrichs-Koenen in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 5.2, 135-136; Gerard P. Luttikuizen, "Elchasaites and Their Book," in Antti Marjanen and Petri Luomanen, eds., *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"* (Leiden: Brill, 2005), 335-364 (354-363).

شكك في أن المسيحيين المعمدانيين المتهودين أثناء فترة شباب ماني كانوا من جماعة الكاساي.

[225] Epiphanius, *Panarion* 19.1.7; 19.3.6; *Anacephalaiosis* 53.1.7.

[226] الكثير هنا مقتبس من Thomas, *Le movement baptiste*, 184-267، وللإطلاع على التاريخ الحديث

الحركة قبل المسيحية، وزعم ارتباطهم بيوحنا المعمدان جاء تطورًا ثانويًا متأخرًا.[٢٢٧] فعلى الأرجح أن الصابئة بدأت في وادي الأردن في العصر المسيحي المبكر، من اندماج عناصر من اليهودية والمسيحية والغنوسية. وبعد ذلك ارتحلوا إلى بلاد الرافدين وعاشوا في جنوب العراق وجنوب غرب إيران، ومن هناك تشتت البعض إلى أماكن متفرقة. وبعض الممارسات باستخدام الماء يمكن أن تكون أكثر قدمًا من الشيعة نفسها أيًا كان وقت نشأتها. تطهيراتهم باستخدام الماء ترتبط بالجماعات المعمدانية اليهودية وأيضًا بالطقوس البابلية والفارسية. والصابئة يبجلون الماء الجار (الحي) كرمز للحياة والطهارة.

التطهيرات الطقسية المتعددة عند المندائيين تنقسم إلى ثلاثة أنواع:[٢٢٨]

أولاً: 'رشاما' *rishama* وهي تتم يوميًا قبل شروق الشمس والرأس مغطاة، وتكون بعد الإخراج، وقبل أي طقوس دينية أخرى. ولا يحتاج هذا الطقس إلى حضور الكاهن، وكل شخص يتلوا صلوات مصاحبة لهذا الطقس.

ثانيًا: 'طماشا' *tamasha* وهو تغطيس ثلاثي كامل، وهو لا يحتاج أيضًا إلى حضور الكاهن. وتمارسه السيدات بعد فترة الحيض أو الولادة، والرجال بعد لمس

والحاضر للصابئة انظر:

Edmondo Lupieri, *The Mandaeans: The Last Gnostics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002; Italian original 1993), and Jorunn Jacobsen Buckley, *The Mandaeans: Ancient Texts and Modern People* (Oxford: Oxford University Press, 2002); Kurt Rudolph, *Gnosis* (San Francisco: Harper & Row, 1983), 343-366.

لخص الكم الهائل الذي نشره عن الصابئة، وأيضًا في كتابه *Antiken Baptisten,* 17-18 اعتبر أن الصابئة شيعة غنوسية من أصول يهودية ما قبل المسيحية، ومتأصلة في نفس البيئة كجماعة يهودية متطرفة، وفرع من الشيع المعمدانية اليهودية.

[227] Simon Légasse, *Naissance du baptême* (Paris: Cerf, 1993), 27.

أكد على أنه لا يوجد باحث الآن يدعي أن الصابئة لهم أصول بين تلاميذ يوحنا المعمدان.

[٢٢٨] الحديث المختصر والمبسط هنا مأخوذ من:

E. S. Drower, *The Mandaeans of Iraq and Iran* (Leiden: Brill, 1962 reprint), 100-123. See also E. Segelberg, *Masbuta: Studies in the Ritual of Mandaean Baptism* (Uppsala: Almquist & Wiksell, 1958).

الميت، أو في حالة الاحتلام الليلي أو لمس شخصًا نجسًا.

وثالثًا: 'مصبتا' *masbuta* وهو ذو أهمية خاصة يمارس عند الانضمام ويكرر كل أحد ("أول يوم من الأسبوع") وفي بعض المناسبات (لذلك ليس من صميم طقس الانضمام) تحت إرشاد كاهن رسمي، يجب أن يكون متزوجًا. والمُعَمِّد هو أيضًا يغطّس نفسه كتطهير تمهيدي. وطقس متقن من الصلوات والتراتيل والحركات الطقسية يصاحب هذا الحدث، الذي يستغرق قرابة الساعتين. ويعتمد كل من الأطفال (لكن ليس الرضع) والنساء والرجال ولكن منفصلين. ويرتدي المرء رداء أبيض، ويُغَطِّس نفسه ثلاث مرات في "الأردن" (يطلق الاسم على أي نهر يتم فيه هذا الحميم المقدس). وهناك مجموعة من الأسئلة والأجوبة بين الكاهن والمقبل على التعميد. وبينما المرء راكع في الماء يغطّس الكاهن جبهته ثلاث مرات في الماء ثم "يرشم" المعمَّد بالماء بتمرير يده ثلاث مرات على جبهته أو جبهتها من اليمين إلى اليسار. ويطلق على المنضم اسم مقدس، ويوضع على رأسه إكليلاً من نبات الآس myrtle wreath ويشرب ماء ثلاث مرات من يد الكاهن اليمنى. وتتم طقوس الماء لكل فرد على حدة، فبعد أن يخرج المنضم من الماء، تبقى طقوس عشائرية ذات أهمية كبيرة. ويغسل الأشخاص ذراعهم الأيمن العار في الحوض برش المياه لأعلى بواسطة اليد اليمنى، دون أن يلمس الماء باليد اليسرى. ويرشمهم الكاهن بالزيت على جباههم ثلاث مرات، ثم يصافحهم، ثم يأكلون رقاقًا من الفطير ويشربون ماء، وتوضع على رؤوسهم اليد وصيغة تكرر كلمة كلمة أمام العناصر كشهود، ثم مصافحة أخيرة.

في المصادر العربية يطلق على المندائيين أيضًا اسم 'المُغْتَسَلَة' ("أي الذين يغسلون أنفسهم") أو الصابئة. وبالرغم من الادعاء من نشأتها في فلسطين، إلا أنهم معادون لليهود ورفضوا الختان وحفظ السبت. غير أن عادات المندائيين تظهر ارتباطًا بشيع يهودية أخرى. وهم يترنمون "للماء الحي"، ويغتسلون بعدما يعودون من السوق وبعد العلاقة الجسدية والحيض. ويرتدون الأبيض عند أداء طقوسهم.

ويعارضون الذبائح الحيوانية. وأدبياتهم تعارض المسيحية أيضًا ويعتبرون يسوع من المسحاء الكذبة وأقل شأنًا من يوحنا المعمدان، الذي لا يعتبروه مسيًّا أو مؤسس الشيعة ولكن نموذج للمندائي المثالي. وفي كتاباتهم يدعون أن يوحنا تزوج ولم يُقتل ولكن أُخذ من الأرض.

بخصوص الإيبيونيين الذين هم مسيحيين متهودين سنتحدث عنهم في الفصل ١٥.

معمودية الدخلاء[٢٢٩]

وجد العديد من الدارسين جذورًا للمعمودية المسيحية في معمودية الدخلاء اليهودية.[٢٣٠] وبحسب الأدب الرابيني هناك ثلاثة متطلبات من الأممي الداخل إلى

---

[229] Brandt, *Die judischen Baptismen;* Herman L. Starck and Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (Munich: C. H. Beck, 1926; reprint 1961), Vol. 1, 102-112; Johannes Leipoldt, *Die urchristliche Taufe im Liche der Religionsgeschichte* (Leipzig: Dorffling & Franks, 1928), 1-25; B. J. Bamberger, *Proselytism in the Talmudic Period* (Cincinnati: Hebrew Union College, 1939; reprint New York: KTAV, 1968), 38-52; Shaye J. D. Cohen, "The Rabbinic Conversion Ceremony," *Journal of Jewish Studies* 41 (1990): 177-203 = *TheBeginnings of Jewishnessness: Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Berkeley: University of California Press, 1999), 198-238.

[٢٣٠] أكثر المتحمسين لذلك جواقيم جيرمياس:

Joachim Jeremias, "Der Ursprung der Johannestaufe," *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 28 (1929):312-320; "Proselytentaufe und des Neues Testament," *Theologische Zeitschrift* 5 (1949):418-428; *Infant Baptism in the First Four Centuries* (Philadelphia: Westminster, 1960); *The Originof Infant Baptism* (London: SCM, 1963).

راجع البراهين التي قدمها ورد عليها:

Derwood Smith, "Jewish Proselyte Baptism and the Baptism of John," *Restoration Quarterly* 25 (1982):13-32.

رفض قاطع لتأثير معمودية الدخلاء على لمعمودية المسيحية قدمه:

Légasse, *Naissance du baptême,* 89-106, which largely reproduces and updates but without all the reference to secondary literature his article "Baptême juif des prosélytes

اليهودية: الختان، والتغطيس (تيبيله)، والذبيحة."[٢٣١]

كان الختان شرطًا جوهريًا كي يصبح الأممي دخيلا يهوديًا.[٢٣٢] وهذا فرضٌ على كل الأطفال الذكور من نسل إبراهيم كعلامة اشتراك في عهد الرب (تك ١٧:٩-١٤). ولذلك كان شرطًا أيضًا في الناموس على الغرباء الراغبين في الانضمام إلى الجماعة اليهودية (خر ١٢:٤٨-٤٩).

بيد أن تاريخ بداية معمودية الدخلاء من المتعذر تحديده.[٢٣٣] والملفت للانتباه أن معمودية الدخلاء لم تُذكر عند فيلو أو يوسيفيوس،[٢٣٤] أو سفر "يوسف وأسينات." ففي نهاية أعمال أسينات تُحكى قصة تحولها إلى اليهودية ببعض من التفصيل، وتتضمن غسل يديها ووجهها بواسطة "الماء الحي" بعد فترة التوبة التي قضتها في المسوح والرماد والصلاة.[٢٣٥] لكن لا يوجد ذكر لوجود حميم، ولا حتى

---

et baptême chrétien," *Bulletin de littérature ecclésiastique* 77 (1976): 3-40.

[231]*b. Kerithoth*8b-9a,

والدليل هو أن آباء اليهود قطعوا العهد في سيناء بالختان، والتغطيس، ونضح الدم. الختان كان مبني على ما جاء في يش٥:٥، ونضح الدم (لازم للانضمام إلى الجماعة والاشتراك في الأشياء المقدسة) على ما جاء في خر٢٤:٥، ٨، والتغطيس على أساس أنه لا يوجد نضح بالدم دون تغطيس (انظر خر ١٩:١٠). يمكن للأممي أن يصير دخيلاً حتى لو "لا توجد ذبائح اليوم" على أساس ما جاء في عد١٥:١٤-١٥ ("أَيَّتُهَا الجَمَاعَةُ لكُمْ وَلِلغَرِيبِ النَّازِلِ عِنْدَكُمْ فَرِيضَةٌ وَاحِدَةٌ دَهْرِيَّةٌ فِي أَجْيَالِكُمْ. مَثَلُكُمْ يَكُونُ مَثَل الغَرِيبِ أَمَامَ الرَّبِّ.")

[232] *Pesahim* 8.8; *b. Kerithoth* 9a; *t. Shabbath* 15.9; *t. 'Avodah Zara* 3.12; *Sifre Numbers* 108.

[233] L. Finkelstien, "The Institution of Baptism for Proselytes," *Journal of Biblical Literature* 52 (1933):203-211; T. M. Taylor, "The Beginning of Jewish Proselyte Baptism," *New Testament Studies* 2 (1955/56):193-198; Karen Pusey and John Hunt, "Jewish Proselyte Baptism," *Expository Times* 95 (1984): 141-145. Webb, *John the Baptiser and Prophet,* 122-130 – Proselyte immersion probably post-70; Rudolph, *Antiken Baptisten,* 13, dates its beginning about 80.

[٢٣٤] ولا حتى في قصة دخول أزاتس Izates ملك إديابيين Adiabene حيث أن ما تضمن من تحوله إلى اليهودية كان في صلب الموضوع (*Antiquities* 20.34-53 [2.3-5]). هذا النص دائمًا ما يقتبس بسبب زعم معلمه بأنه للمرء أن يصبح يهوديا دون أن يختتن، لكن النزاع الحقيقي لم يكن ذلك بل إمكانية الصفح عن إغفال الختان (ولذا فهو ذنب) انظر:

Bamberger, *Proselytism in the Talmudic Period,* 49.

[235] *Joseph and Aseneth* 14.12,15 (17); cf. 18.8-9 (ماء نقي من الينبوع).

حميم زفافي. وقصة التحول التي جاءت في سفر يهوديت ١٤:١٠ ذكرت فقط الإيمان بالله والختان.

وجد العديد أولى الإشارات عن ممارسة معمودية الدخلاء في النزاع الذي كان بين مدرسة شمَّاي ومدرسة هلليل وذلك في الربع الأخير من القرن الأول. هذا النزاع مُشار إليه في الأدبيات الرابينية لأنه أحد الأمثلة القليلة عن إظهار أن مدرسة شمَّاي تتبنى تفسيرًا متساهلاً. وعرض الرابي جوزي الاختلاف في الرأي:

> "بحسب مدرسة شمَّاي يمكنهم أن يغطِّسوا أنفسهم في تيار ماء مصدره المطر، ومدرسة هلليل تقول ان هذا لا يجوز. أما مدرسة شمَّاي تقول: إن صار المرء دخيلاً في اليوم الذي يسبق الفصح، فيمكنه أن يغطِّس نفسه ثم يأكل الفصح في المساء. ومدرسة هلليل تقول: أن الذي يفصل نفسه عن غلفه كمن يفصل نفسه عن الهلاك."[٢٣٦]

يدور الجدال حول درجة النجاسة. وتدل نصوص مدرسة هلليل إلى أن التطهر من لمس الميت يتطلب نضح في اليوم الثالث واليوم السابع قبل الحميم التطهيري النهائي (عد١٩:١٤-٢٠). ومدرسة شمَّاي فهمت أن التغطيس هو نفسه المطلوب في الحالات الأخرى من النجاسة حيث يكون الشخص نجسًا إلى المساء (مثل، لا١١:٢٤، ١٥:١٦). ولقد استنتجت الدراسات الحديثة أن تفسير الجدال بين بيت شمَّاي وبيت هلليل عن التغطيس قبل أكل الفصح على أنه يشير إلى معمودية الدخلاء بالتأكيد خطأً.[٢٣٧] فمن المحتمل أن تكون هناك أنواع أخرى من

---

236 *'Eduyyoth*5.2 (Danby, 431).

نفس الجدل حول إمكانية أكله الفصح مذكور في *Pesahim* 8.8; *t. Pesahim* 7.13 (167) (مع النص المضاف الذي يقول إن كل الذكور من الأمم اختتنوا على حد سواء والأمة التي تغطست)؛ *b. Pesahim* 92a; and *y. Pesahim* 8.36b.

237 Shaye J. D. Cohen, "Is 'Proselyte Baptism' Mentioned in Mishnah? The Interpretation of *m. Pesahim* 8.8 (=*m.'Eduyyoth*5.2)," in John C. Reeves and John Kampen, eds., *Pursuing the Text: Studies in Honor of Ben Zion Wacholder* (Sheffield: JSOT Press, 1994), 278-292 (282).

التغطيس، ورأي أتباع مدرسة شمَّاي في أن الغمر منفصل عن عملية الدخول في اليهودية ويليها، إمَّا بهدف إزالة ما بقي من نجاسة وإمَّا علامة على التغير الذي حدث في حالة الدخيل من حيث الهيكل وديانته. وهذا التغطيس الذي يفرضه أتباع شمَّاي ربما نتج عنه التغطيس الذي صار أساسيًا في طقس انضمام الدخلاء.[٢٣٨]

أقدم قصة أدبية عن طقس الانضمام الرابيني في التلمود البابلي على الأرجح هي (إضافة) *beraita*، أي أنها من مصادر فلسطينية وربما تكون من القرن الثاني.[٢٣٩] وقد تكون الممارسة أكثر قدمًا، ولكن إلى أي زمن فهذا افتراض يفتقد إلى أدلة مؤكدة. والتغطيس في طقس انضمام الدخيل هو على الأرجح مأخوذ من الغسلات الطقسية الأخرى التي مارسها اليهود وتهدف بالأساس إلى التطهر من النجاسة. لذا فإن هذا العمل وما يتبعه من تقدمة في الهيكل في الأصل ليس هو شرط ليصبح دخيلاً أكثر منه وضع لنوال الطهارة اللازمة للانضمام إلى المجتمع اليهودي، ولكن بالطبع هذا هو معنى أن يكون المرء دخيلاً.

تضمين التقدمة في الهيكل يظهر طبيعة التلمود والمشناة الموجزة التي تعتمد على شرح الناموس بعيدًا عن إمكانية تنفيذه على ارض الواقع. لذلك نصوص التفاسير والهالاخاه Halakic معقدة لأسباب تاريخية. "يقول الرابي أليعازر بن يعقوب: تقدمة الدخيل لا تكتمل إلا بعد أن يسيل دم (ذبيحته) من أجله [تجاه أرضية المذبح]."[٢٤٠] وبما أن الذبائح كانت تقدم قبل سنة ٧٠م إذن فالتغطيس كان يمارس

---

[238] Cohen, "Is 'Proselyte Baptism' Mentioned in Mishnah?", 291.

[239] So Shaye J. D. Cohen, *Beginning of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Berkeley: University of California Press, 1999), 209-211. The text are *b. Yebamoth* 47a-b and the post-talmudic tractate *Gerim* 1.1.

هذان النصّان يختلفان جوهريًا في شكلهما الحاضر في أن الختان هو الطقس الأساسي، يتبعه تغطيس في *Yebamoth*، بينما التغطيس هو الطقس الأساسي في *Gerim*.

[240] *Kerithoth* 2.1. On this basis *b. Kerithoth* 8b

يؤكد على حتمية التقدمة قبل الاشتراك في المقدسات .

Bamberger, *Proselytism in the Talmudic Period*, 45,

لاحظ أن الذبيحة هي محرقة على مثال ذبيحة عهد إسرائيل. وفي *Gerim* 2.5 يجيز إغفال أحد المتطلبات الثلاثة، ربما كي يراعي الظروف حيث أن الذبائح لم تعد تقدم.

أيضًا. ولكن متى كان هذا الغسل يمارس كجزء رسمي ليصير المرء دخيلاً؟ لا نستطع تحديده، ومتى صار لها معنى أعمق من كونها مجرد طقوس تطهيرية؟ بالطبع يعتبر هذا تطورا متأخرًا.

مصدر أممي مبكر هام يشير إلى المعمودية اليهودية قد يلمح إلى أن محورية هذا الفعل في طقس الانضمام لليهودية معروف لغير اليهود. ويظهر أبيكتيتوس الحاجة إلى العيش [بحسب المعمودية اليهودية] مع تبني مبادئ الفلاسفة:

> "لماذا تمارس أعمال اليهودي وأنت يوناني؟ كلما نرى شخص يعرج بين رأيين، اعتدنا أن نقول: "ليس يهوديًا ولكنه يتظاهر بأنه يهودي" عندما يتبنى النهج الفكري لشخص تغطَّس [βεβαμμένου] واتخذ قراره، حينها إذن يكون يهوديا قولاً وفعلاً. أما "المتعمدين الكاذبين" [παραβαπτισταί] فهم بالاسم يهود ولكن بالفعل شيء آخر."[٢٤١]

آخر جملة غير مفهومة.[٢٤٢] والذي يزيد الأمر تعقيدا في موضوعنا الحالي هو احتمالية أن يكون ابيكتيتوس يتكلم عن المسيحيين تحت مسمى اليهود، بما أن كل من الكُتَّاب اليونانيين والرومانيين قبل منتصف القرن الثاني لم يميِّزوا بين اليهود والمسيحيين. والكلام عن اتخاذ قرار والكشف عن نمط حياة يدل على حدوث نوع من التغيُّر وليست غسلات تطهيرية متكررة. إشارة عند الشاعر جوفينال Juvenal في نفس العصر بالتأكيد تتكلم عن اليهود ولكن دون أي توضيح عن المعمودية: "لا تقد سوى المختونين إلى الينبوع المنشود."[٢٤٣]

في ظل غياب أي دليل ملموس يفيد أسبقية معمودية الدخلاء على المعمودية

---

[241] Arrian, *Discourses of Epictitus* 2.9.19-21.

غياب الإشارة إلى الختان أمر ملفت للانتباه إن لم تكن كلمة πάθος تعبير عن الختان.

[242] Rudolph, *Antiken Baptisten,* 13,

افترض أن παραβαπτισταί قد تشير إلى سلالة طائفية يهودية.

[243] *Satires* 14.104.

المسيحية، افترض الكثير بأن معمودية الدخلاء حتمًا هي الأقدم، لأن اليهود لم يستعيروا أو يقتبسوا من الطقوس المسيحية.[٢٤٤] الدليل مقبول، رغم أن اليهود عندهم ما يسبقهم، بخلاف المسيحية، يمكنهم أن يأخذوا منها طقس الحميم للدخلاء، وابسط مثال هو ممارساتهم التطهيرية، التي منها أخذت على الأرجح تغطيس الدخلاء، أيا كان مصدرها.

يبدو أن تغطيس الدخلاء تطوَّر من كونه طقسًا تطهيريًّا إلى أن صار رمزًا للحياة الجديدة. ويحتمل أنه بدأ كفعل تطهيري، إلى أن صار أيضًا طقسًا انضماميًّا.[٢٤٥] وتشير المشناة إلى التغيير في الوضع بخصوص الشرائع الخاصة بالدخلاء.[٢٤٦] وتحتوي المصادر التلمودية على أولى النصوص الصريحة التي حفظت الانعكاس الدال عما هو متضمن في تغيير وضع الدخلاء. "الدخيل هو مثل طفل حديث الولادة."[٢٤٧] والمرأة متى "اعتنقت الايمان اليهودي تصبح شخصية أخرى."[٢٤٨] والعبد "يتمم الغسل الطقسي بهدف نوال حالة الإنسان الحر،"[٢٤٩] لأن التحول إلى اليهودية يحرر العبد المملوك ليهودي. لذا فهناك بداية جديدة.[٢٥٠] وبعد الغسل يصير المرء إسرائيلي بالكامل.[٢٥١] وتُعيِّن الإسرائيليين أولادًا لله ومحبوبين من الله.[٢٥٢] وتعبير أن المرء يصير ابن لا يبدو أنه يحمل فكرة الولادة الجديدة الداخلية، لأن المفهوم يحمل معنى رسمي

---

244 E. G. Albrecht Oepke, "βάπτω, βαπτίζω (et al.)," in Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament,* tr. Geoffery W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdnams, 1964), Vol. 1, 535 – but these are not the only two options.

245 Bamberger, *Proselytism in the Talmudic Period,* 44,
يؤكد على أن معمودية الدخلاء كانت فعل انضمامي وتطهيري في نفس الوقت.

246 *Shebi'ith* 10.9; *Hullin* 10.4;لكن الوضع يختلف بالنسبة لأطفال الدخلاء - *Yebamoth* 11.2.

247 *b. Yebamoth* 22a; also 62a. Quotations from the Babylonian Talmud are taken from I. Epstein, ed., *The Babylonian Talmud* (London: Soncino Press, 1935-1952).

248 *b. Yebamoth* 23a.

249 *b. Yebamoth* 46a.

250 *b. Yebamoth* 145b-146a.

251 *b. Yebamoth* 47b.

252 *Gerim* 1.1.

أكثر منه أخلاقي.[٢٥٣] ولم يعتد الأدب الرابيني أن يربط التغطيس بغفران الخطايا، بالرغم من وجود هذه الفكرة.[٢٥٤] وكانت التوبة وتغيُّر الحياة جزء من المفاهيم: "هي لم تعد تحيا من أجل العالم ... ولم يعودوا [إلى طرقهم الشريرة]."[٢٥٥]

بما أن المرأة تُعمَّد ولا تُختَتَن، بحث الرابيون فيما هو الفعل الذي يميِّز التحول من كونها وثنية إلى كونها دخيلة.[٢٥٦] فقال الرابي حيَّا بن أبَّا بالنيابة عن يوحنان الرابي:

> "لا يمكن أن يصير المرء دخيلاً حقيقيًا إن لم يختتن ويتمم الغسلات التطهيرية، وإن لم يتمم هذه الغسلات يعتبر عابد وثن."[٢٥٧]

أليعازر الرابي بن هيركانوس، على الجانب الآخر يقول إن الذي اختتن ولكن لم يغتسل هو دخيلاً بالفعل.[٢٥٨] ويشوع الرابي بن حنانيا عارض أن يكون الذي اغتسل ولم يختتن دخيلاً حقيقيًا كما هو الحال مع النساء.[٢٥٩] وقرار الحكماء هو

---

[253] Leipoldt, *Urchristliche Taufe,* 22; the phrase is "strictly halakic," referring to a new legal status – R. J. Zwi Werblosky, "A Note on Purification and Proselyte Baptism," in *Christianity, Judaism, and Other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty,* Vol. 3 (Leiden: Brill, 1975), 200-205 (203).

[٢٥٤] مغفرة الخطايا منصوص عليها عندما يصير المرء دخيلاً– *y. Bikkurim* 3.3; R. Judah استنتجا بأنه منذ أن يصير المرء دخيلاً يكون كطفل حديث الولادة، تمحى كل خطاياه السابقة –*Gerim* 2.5.

[255] *Midrash Rabbah to Ecclesiates* 1.8.4. Translation by A. Cohen, *Midrash Rabbah* (London: Soncino, 939), 28-29. المغفرة ليست واضحة.

[٢٥٦] عدم اتفاق الرابيين لم يكن حول أي من الطقوس غير ضروري، بل حول النقطة التي عندها يتم التحول من الوثنية إلى اليهودية التي افترضها:

Oskar Sharsaune, *In the Shadow of the Temple* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), 335, n. 6, and affirmed by Bamberger, *Proselyte in the Talmudic Period,* 51 (Discussion of the controversy on 45-51).

[257] *b. Yebamoth* 46a; also quoted in 47a.

[258] *b. Yebamoth* 71a أيضًا يتبنى رأي الرابي أليعازر أن الشخص المختتن والأغلف هو دخيل.

[٢٥٩] لا توجد أمثلة على هذا، وفي Cohen, *Beginning of Jewishness,* 219-221، برهن على أن هذا الوضع ابتدعه واضع التلمود البابلي ولم يكن عمل أصيل في الناموس اليهودي.

Bamberger, *Proselytism in the Talmudic Period,* 46,

فضَّل قراءة التلمود الفلسطيني الذي بحسبه جعل الرابي أليعازر الختان وحده ضروريًا، لكن الرابي يشوع جعل المعمودية

أنه بالنسبة للرجال الأمران مطلوبان: "إن اغتسل رجلاً دون أن يختتن، أو اختتن دون أن يغتسل، فهو ليس دخيلاً، ويصير دخيلاً فقط متى أتم الاثنين."[٢٦٠] وهذا الجدال الذي حدث نحو عام ٩٠م هو أول إشارة إلى المعمودية كطقس للدخول في اليهودية، وليس مجرد شعيرة تطهيرية، وكشف النزاع أن الارتباط بين الختان والحميم الأول للدخيل لم يكن قد استقر بعد.

كانت تلقى أسئلة على المقبل من أجل إبعاد المتقلقلين. يقدم رجلان إرشادات عن الوصايا للمقبلين. وقبول الوصايا هو جوهر التحول إلى اليهودية. إن قبل أحد الوصايا، كان يختتن. ومتى شفي يتمم الحميم.[٢٦١] وعندما يصبح في الماء بعمق كافي لتغطية حقويه يتلقى إرشادات عن الوصايا ثم يغطّس.[٢٦٢] وتحتاج معمودية الدخلاء إلى رجلَيْن أو ثلاثة كشهود (الأمر الذي لا يشترط في التطهيرات العادية) ولا يمكن أن تتم ليلاً، لذا فهي ليست أمرًا خاصًا.[٢٦٣] وبما أنه من اللازم أن يتلامس الماء مع كل أجزاء الجسم (من ثم يكون عاريًا)،[٢٦٤] وفي حالة تغطيس النساء (بافتراض الحفاظ على الحشمة)، فعلى النساء أن تساعد النساء، اللواتي يغطيهن الماء حتى رقابهن، ويقف الرجلان الذان يقدمان الإرشاد خارجًا.[٢٦٥]

الأطفال الذين يحبل بهم في القداسة (أي من أبوَيْن يهوديَيْن) يولَدون في القداسة.[٢٦٦] من ثم فكل من أبناء اليهود وأبناء الدخلاء يختتنون في اليوم الثامن،

والختان ضروريان.

260 *b. Yebamoth* 46a-b; the dispute is also cited in*b. Yebamoth* 71a and *y. Qiddushin* 3.13 (64d).

القانون الذي ينص على الشرطين مذكور في *b. 'Abodah Zara* 59a. كل من أليعازر بن هيركانوس ويشوع بن يوحنان ذاع صيته في الفترة ما بين ٨٠-١٢٠م.

261 *b. Yebamoth* 47a-b أول ربط صريح بين الختان والتغطيس في الإشارة إلى الدخيل.

262 *Gerim* 1.1.

263 *b. Yebamoth* 46b-47b.

264 *Mikwaoth* 8.5-9.7; *b. Baba Qamma* 82a-b.

265 *b. Yebamoth* 40b; 47a-b (أول ذكر للزوم التغطيس عند النساء الدخيلات); *Gerim* 1.1.1-4.

266 *b. Yebamoth* 97b.

حتى لو كان سبت، ويغتسلون وينضحون.[٢٦٧] إن صارت امرأة حبلى دخيلة فابنها يولد يهوديًا، ويختتن، ولا يحتاج إلى طقس التغطيس.[٢٦٨] ويعامل الأطفال القُصَّر معاملة والدَيْهم المقبلين إلى اليهودية ويغطسون. وقد قيل إن هذه الممارسة تدعم معمودية الأطفال في الكنيسة.[٢٦٩] إن هذا الموضوع شائك، ليس فقط لأن تاريخ نشأة معمودية الدخلاء غير محدد، لكن أيضًا بسبب أن هذه الممارسة تُفرَض على الأسرة الداخلة في اليهودية فقط دون نسلها. ومشكلة أخرى تتعلق بالموضوع وهي أن هؤلاء القُصَّر لهم الحق في الاعتراض على ما فعله الوالدان ولا يُفرَض عليهم، ولا يعتبروا مرتدين.[٢٧٠]

معمودية الدخلاء تتضمن تغيُّر في حالة ووضع الدخيل. لكن هذا يرجع إلى كون الشخص قد صار دخيلاً أكثر من تأثير الحميم نفسه. وشعائر الدخول إلى اليهودية الرابينية تفتقد إلى ملامح طقس الانضمام: "لذا بها القليل من التشابه مع طقوس المعمودية المسيحية."[٢٧١] وكانت معمودية الدخلاء مثل بعض الغسلات في اليهودية في كونها تغطيس كامل ويؤديها الشخص بنفسه. وتختلف مع البعض الآخر في شكلها المتطور، فمعمودية الدخلاء تتطلب وجود شهود وتتضمن تلقي تعليم عن أسلوب السلوك اليهودي.

معمودية الدخلاء، بالرغم من بعض التشابهات السطحية، بها اختلافات أساسية عن المعمودية المسيحية. معمودية الدخلاء تتطلب شهود ولكن كان المرء

---

267 *Shabbath* 18.3-19.6; 9.3.

268 *b. Yebamoth* 78a, quoting Raba.

269 Notably by Joachim Jeremias, n. 88.

270 *b. Kethoboth* 11a:

"الدخيل القاصر (تحت سن الثالثة عشر) يغطس تحت اشراف المجلس (إن لم يكن له أب ينوب عنه) ... يوسف الرابي يقول، عندما يكبرون لهم الحق في الاعتراض (على دخولهم اليهودية) ... (الفتاة الدخيلة)، عندما تبلغ سن الرشد، يحق لها أيضًا أن تعترض وتخرج، حالما تبلغ سن الرشد ولم تعترض لمدة ساعة، لا يحق لها الاعتراض بعد ذلك."

271 Cohen, *Beginnings of Jewishness,* 236.

يتممها بنفسه، بينما معمودية يوحنا والمعمودية المسيحية كانت تتطلب من يقوم بالتعميد. في معمودية الدخلاء يتحرر المتعمِّد من نجاسة الوثنية، بينما في المعمودية المسيحية ينال المرء مغفرة الخطايا والتجديد كنعمة إلهية. إن مركز طقس الدخول الرابيني هو الختان وليس المعمودية، أما المعمودية في المسيحية فهي الفعل المركزي الرئيسي في التحول إلى المسيحية. ومعمودية الدخلاء كانت للأمميين، أما المسيحيون فيعمدون اليهود مثلهم مثل الأمم. الاختلافات هامة، حتى لو تم التغلب على الصعوبات التاريخية.[٢٧٢]

[272] Légasse, *Naissance du baptême*, 101-105.

الفصل الخامس

يوحنا المعمدان

رأت المصادر المسيحية في ممارسة يوحنا المعمدان أنها السابق للمعمودية المسيحية على طول الخط.[٢٧٣] فاستخدمت نفس التعبير الخاص، βάπτισμα (باقي أنواع التغطيس لها كلمة تطلق عليها وهي βαπτισμός)، كذلك نفس الغرض أيضًا من معمودية يوحنا هو الغرض من معموديتهم ("مغفرة الخطايا"). وسواء استخدم تلاميذ المسيح الأُوَل تعبيرات تلاميذ يوحنا أو أنهم فيما بعد أسقطوا على ما مارسه يوحنا تعبيراتهم الخاصة، فإننا نجد أن استخدام المصطلح والوصف المميز لهذه الشعيرة يُظهر الأصل الذي رأى فيه المسيحيون جذورًا لمعموديتهم.[٢٧٤] وفي

---

[٢٧٣] عن يوحنا المعمدان انظر:

C. H. H. Scobie, *John the Baptist* (Philadelphia: Fortress, 1964); idem, "John the Baptist," in Matthew Black, ed., *The Scroll and Christianity* (London: SPCK, 1969); Robert L. Webb, *John the Baptiser and Prophet* (Sheffield: JSOT Press, 1991); E. F. Lupieri, "John the Baptist in New Testament Traditions and History," *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (Berlin: de Gruyter, 1993), 2.26.1, 430-461; Joan E. Taylor, *The Immerser: John the Baptist withen Second Temple Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997);

وعن معموديته انظر:

Ernst Lohmeyer, *Das Urchristentum,* Vol. 1, *Johannes der Taufer* (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1932), 145-156; Simon Légasse, *Naissance du baptême* (Paris: Cerf, 1993), esp. 27-55, and 107-109,133-134 for his baptism as the direct antecedent of Christian baptism; Bruce Chilton, "John the Baptist: His Immersion and his Death," and Craig A. Evans, "The Baptism of John in a Typological Context," in Stanley E. Porter and Anthony R. Cross, *Dimensions of Baptism: Biblical and Theological Studies* (London: Sheffield Academic Press, 2002), 25-44 and 45-71.

[274] Albrecht Oepke, "βαπτω, βαπτίζω (et al.)" in Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament,* tr. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), Vol. 1, 545,

قال إنه بما أن العهد الجديد صاغ أو خص كلمة (βάπτισμα) لمعمودية يوحنا والمعمودية المسيحية، والتي لم تستخدم في أي مكان آخر يرتبط بأي صلة دينية، ودائمًا في صيغة المفرد، فمن هذا نفهم أن ذلك الفعل المسيحي شيء جديد وفريد.

الواقع فإن ممارسة التعميد هي من أعطت ليوحنا لقبه المعروف به، فقد عُرف بـ"المعمدان" the Baptist ‏(βαπτιστής)‏[٢٧٥] أو "المُعَمِّد" the Baptizer ‏(ὁ βαπτίζων، أي "مَنْ يقوم بالتعميد").[٢٧٦]

لقد بحث الدارسون في معمودية يوحنا فيما وراءه من سوابق لمعموديته في الغسلات التطهيرية اليهودية، وفي "الحركات المعمدانية" داخل اليهودية، وفي معمودية الدخلاء، وفي غسلات قمران.

العلاقة ما بين يوحنا المعمدان والتغطيس اليهودي[٢٧٧]

تشترك معمودية يوحنا مع الغسلات اليهودية في فكرة التطهير أو التنقية. واستكمالاً لرسالة الأنبياء، نجد أن يوحنا ربط بين التَطَهُّر وبين الحاجة إلى التغيُّر الأخلاقي وتنقية النفس.[٢٧٨] ويصف يوسيفيوس تعليم يوحنا ومعموديته كالآتي:

> "[يوحنا المدعو بالمعمدان (βαπτιστής)] كان رجلاً صالحًا حث اليهود على حياة البر، وفِعل العدل كل واحد تجاه الآخر، واتقاء الرب، وأيضًا أن يشتركوا في المعمودية [βαπτισμῷ].[٢٧٩] وبحسب رأيه فإن هذه الأعمال تعتبر تمهيدًا ضروريًا حتى تكون المعمودية [βάπτισις] مقبولة أمام الله. يجب ألا يستخدموها لكي ينالوا غفران عن الخطايا التي ارتكبت،

---

[٢٧٥] كما جاء في مت٣:١، مر٦:٢٥، لو٧:٢٠.

[٢٧٦] مر ٦:١٤،٢٤. استخدام الكلمة في هذه الصيغة البديلة يشير إلى أن اسم "المعمدان" the Baptist أطلق عليه لأنه يقوم بالتعميد وليس لكونه عضوًا في جماعة معمدانية سابقة.

[277] Scobie, *John the Baptist,* 90-116; Webb, *John the Baptiser and Prophet,* 163-216; Robert L. Webb, "John the Baptist," *Encyclopedia of the Dead Sea Scroll,* ed. L. H. Schiffman and J. C. VanderKam (Oxford: Oxford University Press, 2000), 85-89; Taylor, *The Immerser,* 49-100.

[٢٧٨] إش١:١٥-١٧، حز٣٦:٢٢-٣٣.

[٢٧٩] ترجمة الجملة حرفيًا هي، "وأن يأتوا سويًا إلى المعمودية." ربما يشير الفعل إلى تكوين جماعة خاصة، وكلمة معمودية جاءت في حالة القابل Dative ربما لتشير إلى "بواسطة المعمودية." ومن الملاحظ أن يوسيفيوس استخدم الكلمة العامة التي تعني تغطيس βαπτισμός، بدلاً من الكلمة الخاصة التي جاءت في الإنجيل عن معمودية يوحنا وباقي أسفار العهد الجديد عن المعمودية المسيحية βάπτισμα.

بل من أجل النقاوة الجسدية [ἁγνεία]، وتعلن ضمنًا أن النفس تنقت [προεκκεκαθαρμένης] بالفعل بالسلوك المستقيم."[٢٨٠]

قدمت الأناجيل صورة مختلفة (كما سنشرح لاحقًا). ويوسيفيوس كان محقًا في وصف دعوة يوحنا بالتنقية الأخلاقية، لكن إنكاره ارتباطها بمغفرة الخطايا يناقض ما جاء في الأناجيل الإزائية. وهذا الإنكار يعكس معرفته عن أن البعض فسَّر معمودية يوحنا بأنها تعطي مغفرة وربما يكون قوله هذا يهدف إلى وضع معمودية يوحنا في إطار الفهم اليهودي العام للتطهير، لكن ما فعله يوسيفيوس هنا بالتحديد جعل تقريره مشكوك فيه، فلماذا يسبب يوحنا كل هذا الحراك إن لم يكن هناك شيئًا مميزًا فيما يعمله؟[٢٨١]

ربما يقال إن كتبة الإنجيل أسقطوا الفهم المسيحي على معمودية يوحنا، لكنهم كانوا أقرب ليوحنا في الزمن والإيمان من يوسيفيوس، الذي ربما يكون قد وصف معمودية يوحنا بقدر معرفته عن باقي الممارسات اليهودية، خصوصًا التي للأسينيين.[٢٨٢] أو، على العكس، شرح معمودية يوحنا بطريقة مستساغة لقارئيه من

---

280 Josephus, *Antiquities* 18.116-117 (5.2).

281 Hermann Lichteberger, "Baths and Baptism," in L. H. Schiffman and J. C. VanderKam, eds., *Encyclopedia of Dead Sea Scrolls* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 85-89. Webb, *John the Baptiser and Prophet,* 165-168, on limitations in Josephus's basically reliable account and 170-172 on the accuracy of the Synoptic Gospels on John's Baptism as being "for the forgiveness of sins." Joseph Thomas, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie (150 av. J.-C.-300 ap. J.-C.)* (Gembloux: J. Duculot, 1935), 82-83, makes the points that Josephus's view would not account for the crowd's enthusiasm for John and they did not need such a baptism for purity of body. Taylor, *The Immerser,* 83,87-100, support the accuracy of Josephus's description and argues that the Gospels, instead of reporting a repentance-baptism, should be interpreted as reflecting an underlying Aramaic that could mean repentance brought forgiveness of sins (inner purity) that resulted in an immersion for outward purity (see my discussion below).

٢٨٢ قارن وصف يوسيفيوس لمعمودية يوحنا ومعلوماته عن 'دستور الجماعة' الذي يخص قمران مذكورة في فصل ٤.
Gerhard Delling, *Die Taufe im Neuen Testament* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt,

الأمم. علاوة على أنه بالرغم من وجود صلة بين المعمودية المسيحية والتوبة (أع٢:٣٨)، إلا أن تعبير "معمودية التوبة" أطلق فقط على معمودية يوحنا.[٢٨٣] وبهذا تم الاحتفاظ بالتعبيرات اللغوية المميزة لمعمودية يوحنا. ويوجد دليل هام على قصور تقرير يوسيفيوس وهو اغفاله ذكر أي شيء عن الإطار الاسخاتولوجي القوي الذي وضع يوحنا فيه نداءه للتوبة،[٢٨٤] وهذا الاغفال يتفق مع تقليل يوسيفيوس للحماس الاسخاتولوجي باستثناء عناصر ثانوية. وباختصار، يمكن أن نقول أن البعد النبوي والرمزي في معمودية يوحنا هو ما يفصل بين ما عمله يوحنا وبين باقي الغسلات اليهودية.[٢٨٥]

رأي آخر يقول إن معمودية يوحنا ليست شيئًا جديدًا، لأنها كانت جزءًا من حركة معمدانية كبرى بدأت قبل المسيحية واستمرت في القرون المسيحية

1963), 39-40,

رفض تفسير يوسيفيوس عن معمودية يوحنا على أنها قمرانية بامتياز– لقد توصلت إلى القناعة بأن وصف يوسيفيوس كان متأثرًا بمعلوماته عن الأسينيين وذلك قبل أن أقرأ جيرهارد دلينج.

٢٨٣ مر١:٤، لو٣:٣، أع١٣:٢٤، ١٩:٤ لمعنى التوبة عند كل من يوحنا، والمسيح، وتعاليم الرسل انظر:

Aloys H. Dirksen, *The New Testament Concept of Metanoia* (Washington, DC: Catholic University of America, 1932), 203-206 on John, 207-209 on Jesus, and 210-214 on the Apostles,

وجد أن المعمودية في العهد الجديد مثلها مثل "الرجوع" *teshubah* في اليهودية، وهي ترك الخطية والتوجه نحو الله. هذه مجموعة ممتازة من المصادر عن استعمال مفهوم الميطانيا *Metanoia* في اليهودية (ص ١٠٧-١٦٤)، اليونانية المدنية (ص ١٦٥-١٩٦)، والمسيحية الأولى (ص ٨-٧٠) ومن اللافت للنظر تناول الأفعال التي عادة ترتبط بها وطرق التعبير عنها وهي، الندم، الاعتراف بالخطايا، تغيير نمط الحياة، والتأديبات التكفيرية، على أنها ضمن مفهوم الميطانيا، وبلا مبرر تناول أعمال التوبة على أنها تكفير عن الخطية.

٢٨٤ مت٣:٧-١٢، لو٣:٧-١٧.

285 A. D. Nock, "Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments," *Mnemosyne,* Ser. 4.5 (1952):177-213 (192-193) = Zeph Stewart, ed., *Arther Darby Nock: Essays on Religion and the Ancient World* (Oxford: Oxford University Press, 1972), 791-820 (803); Johannes Leipoldt, *Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte* (Leipzig:Dorffling & Franke, 1928), 26,

لكن الزعم بأن الناس كانوا يعمدون أنفسهم في حضوره فقط وليس بواسطته يجعل لقبه بلا معنى. أمثلة لأفعال الأنبياء الرمزية انظر ١مل ٢٢:١١، أش٢٠:٢، إر٢٧:٢، حز٤:١-٨.

الأولى.[٢٨٦] وعلى أساس هذه الفرضية يكون يوحنا قد تبنى طقس معروف ومعتبر في بيئته، أما فرادته فكانت في ربطه للمعمودية بالمجيء الثاني الوشيك لملكوت الله والمسيا، لكن الدلائل على تلك الحركة ضعيفة (تم مناقشتها في فصل ٤ "الحركات المعمدانية"). والداعمون الأساسيون هم الأسينيون، فهم الجماعة الوحيدة المؤكَّد وجودها قبل المسيحية لكننا نعرف الآن الكثير عنها (انظر فصل ٤)، وكتاب "نبوات سبلة [الحكيمة] ٤" *Sibylline Oracles* 4 تاريخه يأتي بعد يوحنا. أما باقي الحركات المعمدانية الكبرى سواء التي ترتبط بالمسيحية المتهودة (أتباع الكاساي، الإيبونيين) أو من تدعي صلتها بيوحنا فهي متأخرة وثانوية (المندائيين فصل ٤). ولقد أصبح ارتباط الحميم بمغفرة الخطايا ممارسة حقيقة فقط عند الجماعات التي جاءت متأخرة عن يوحنا.[٢٨٧] ويبدو بالفعل أن هناك بعض الجماعات قد أظهرت اهتمامًا كبيرًا بالطهارة وحافظت بشدة على الطقوس التي يتم استخدام الماء فيها لنوال الطهارة، أما يوحنا فالفرادة تميّز معموديته (الطقس الذي يتم مرة واحدة على عكس تكرار تغطيس المرء لنفسه) كذلك المعنى الذي أضفاه على معموديته (المغفرة والتوبة) وأيضًا الإطار الاسخاتولوجي الذي وضعها فيه.

---

[286] Thomas, *Le movement baptiste*, especialy 85-88.

[287] Thomas, *Le movement baptiste*, 429,

يشرح ما جاء في يوسيفيوس، *Antiquities* 18.19 (1.5) عن الأسينيين فيقول: "هم لا يقدمون الذبائح لأنهم يثقون بالأكثر في غسلاتهم." (شرح النص من خلال ترجمة حرفية، ص ١٢) هذه الترجمة تعتمد على ادخال النفي، بينما النص لا يدعم هذا، وفهم التطهيرات المتنوعة (διαφορότητι ἁγνειῶν) على أنها "غسلات" (التي بالتأكيد هي جزء منها ولكن ليست كلها) انظر الهوامش على:

Louis H. Feldman's translation of Josephus for Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard Press, 1965), Vol. 9, 16-17.

على أية حال، لا يوجد كلام عن أن التطهيرات حلت محل الذبائح كوسيلة للتطهر من الخطايا. يقول توماس إن استبدال الهيكل والذبائح بالغسلات كوسيلة للغفران من الخطايا كان جزء من رَوْحنة الطقوس في ذلك العصر (ص٤٢٦-٤٣٠)، ولكن المناسبة الأكثر احتمالاً كانت خراب الهيكل عام ٧٠م، لأنه بالنسبة للمسيحيين المتهودين ارتباط المعمودية بالمغفرة قائم بالفعل لكن ربما يكون قد أخذ أبعادًا جديدة (كما هو الحال عند الإيبونيين) بعد عام ٧٠م. وبالنسبة للادعاء بأن مغفرة الخطايا لم تقدمها أي من الممارسات التطهيرية أيام يوحنا انظر Lupieri, "John the Baptist", 440.

العديد من الباحثين وجدوا في معمودية الدخلاء الخلفية لمعمودية يوحنا.[٢٨٨] فكلاهما يعبِّر عن تغيُّر يحدث لمرة واحدة في حياة الإنسان على عكس الغطسات المتكررة من أجل التطهير في الحياة الاعتيادية لليهودي المتحفظ. ومما يفرق عن هذه الخلفية هو أنه بالنسبة لمعمودية يوحنا معروف أن هدفها يتحقق في إظهارها مدى احتياج اليهودي لأن يقوم بنفس التغيُّر الذي يقوم به الأممي عند دخوله إلى اليهودية.[٢٨٩] وبالرغم من أن هذه الفرضية شيقة إلا أنها تعتمد على تاريخ غير مؤكد لنشأة معمودية الدخلاء (فصل ٤). فيجب إرجاع المعنى المتأخر للطقس على أول ممارسة للغسلات التطهيرية قام بها الدخيل في وقت مبكر عن يوحنا، ولا يوجد دليل على هذا. وبالرغم من أن تعليم الدخلاء يشمل فرض عقوبات على مخالفي الناموس، ومكافآت لحافظيه،[٢٩٠] إلا أنه يفتقد إلى الدافع الاسخاتولوجي الذي في رسالة يوحنا. ولم ينبثق طابع معمودية يوحنا التي تتم مرة واحدة من معمودية الدخلاء بل من دعوته النبوية التي تعلن قرب ملء الزمان المسياني.

أعطى اكتشاف مخطوطات البحر الميت الكثير من التكهن بوجود صلة بين

---

288 Leipoldt, *Die urchristliche Taufe,* 25-28; H. H. Rowley, "Jewish Proselyte Baptism and the Baptism of John," *Hebrew Union College Annual* 15 (1940): 313-334; reprinted and updated in the notes in H. H. Rowley, *From Moses to Qumran* (New York: Association Press, 1963), 211-235 (while acknowledging important differences, he finds the closest parallels to John's baptism in proselyte baptism); Carl H. Kraeling, *John the Baptist* (New York: Charles Scribner's Sons, 1951), 99-100; an extensive listing of those taking this position is found in Joachim Gnilka, "Die essenischen Tauchbäder und die Johannestaufe," *Revue de Qumran* 3 (1961): 185-207 (185-186).

٢٨٩ القصة في لو٣:١٤ التي تقول أن الجنود استجابوا لتعاليمه ربما تدل على أن يوحنا عمَّد غير اليهود، لكن الجنود اليهود الذي يقومون بجمع الضرائب لا يمكن إقصائهم.

Lohmeyer, *Das Urchristentum,* Vol. 1, 151-152,
يكشف عن أن معمودية يوحنا كانت مرة واحدة في العمر مثل معمودية الدخلاء، لكن الاختلاف هو أن يوحنا لم يكن انضمام لأي جماعة (وهذا الادعاء قد يكون محل نقاش) وأن معمودية الدخلاء لم يكن لها بُعد اسخاتولوجي.

290 *b. Yebamoth* 47a, "The World to come was made only for the righteous."

يوحنا المعمدان وأصحاب تلك المخطوطات.[٢٩١] ونظرية وجود صلة هي استنتاجية ولكنها مقبولة. فيوحنا جاء من أسرة كهنوتية، وجماعة قمران كان يقودها كهنة، فأبواه كانا متقدمَيْن في السن وقت ولادته، والأسينيون كانوا يرعون الأيتام، عمله كان في البرية بالقرب من وادي قمران، وخدمته كانت مبنية على أساس ما جاء في إش٤٠:٣ وهي الآية الهامة عند جماعة قمران، وقد مارس التعميد أيضًا وهو طقس معتبر عند الأسينيين. وتدل قصة يوسيفيوس على أن كل من الأسينيين ويوحنا يشترطان تغيُّر الحياة قبل المعمودية.[٢٩٢] ومن ناحية أخرى نجد هناك اختلافات في النقاط الأساسية. فجماعة قمران وهم يعتمدون على الأصل العبري في إش٤٠:٣ يقولون إن "في البرية" تعود على "أعدوا طريق الرب" (وهم بذلك يبررون مكان معيشتهم)، أما المسيحيون يعتمدون على النص اليوناني فيقولون إن "صوت صارخ" هي التي تعود على "في البرية" (وهم بذلك يبررون مكان خدمة يوحنا).[٢٩٣] وبالرغم من أنه كانت هناك نزعة اسخاتولوجية قوية في قمران، إلا أنها كانت غير متصلة بغسلاتهم.[٢٩٤] وهذه الغسلات كانت تتم يوميًا، أما معمودية يوحنا فلا تعاد. وإن كانت هناك جماعة تكوَّنت بسبب تعليم يوحنا،[٢٩٥] إلا أن هذا لم يكن من أولويات اهتماماته، ولكن إن كان كذلك، فمعموديته كان لها دور غير موجود في

---

[291] For the question in general, James H. Charlesworth and Raymond E. Brown, *John and the Dead Sea Scrolls* (New York: Crossroad, 1991).

[292] *Jewish War* 2.138 (8.7); *Antiquities* 18.117 (5.2).

[293] 1QS viii.13-14; Matt. 3:3.

[294] 1QS iv.19-22:

يستعمل مصطلح "المياه المطهِّرة" كصورة رمزية للتطهير الآتي.

[٢٩٥] لو١١:١، أع١٩:١-٣. Webb, 197-202 يقول أن معمودية يوحنا كانت طقس انضمامي،

Bruce Chilton, *Jesus' Baptism and Jesus' Healing* (Harrisburg: Trinity Press International, 1998) 25-26, and Légasse, *Naissance du baptême*, 43-47,

على العكس ينكر أن معموديته كانت طقس انضمامي لشيعة ما وأنكر أيضًا أن يوحنا كوَّن جماعة. البراهين على استمرارية جماعة اليوحناويين مجمَّعة في

Thomas, *Le movement baptiste*, 89-139.

قمران حيث كان القَسَم بحفظ الناموس هو العامل المحوري في طقس الانضمام[٢٩٦] هناك وذلك قبل أن ينزل المرء إلى الماء ويتقدم إلى مائدة الجماعة.[٢٩٧]

يجب على المرء أن يستند على عامل آخر مؤثر في معمودية يوحنا، وهو نصوص في أسفار الأنبياء والمزامير تتكلم عن النقاوة بواسطة المياه بأسلوب معنوي روحي.[٢٩٨] فبلغة أحد أنواع التطهيرات التي تتم بواسطة الكهنة قال الرب على فم حزقيال: "وَأَرُشُّ عَلَيْكُمْ مَاءً طَاهِرًا فَتُطَهَّرُونَ. مِنْ كُلِّ نَجَاسَتِكُمْ وَمِنْ كُلِّ أَصْنَامِكُمْ أُطَهِّرُكُمْ." (٣٦:٢٥). وعلى فم إشعياء يقول: "اِغْتَسِلُوا. تَنَقُّوا. اعْزِلُوا شَرَّ أَفْعَالِكُمْ مِنْ أَمَامِ عَيْنَيَّ. كُفُّوا عَنْ فِعْلِ الشَّرِّ." (١:١٦)، وأيضًا "لأَنِّي أَسْكُبُ مَاءً عَلَى الْعَطْشَانِ وَسُيُولاً عَلَى الْيَابِسَةِ. أَسْكُبُ رُوحِي عَلَى نَسْلِكَ وَبَرَكَتِي عَلَى ذُرِّيَّتِكَ."

---

[296] Daniel Vigne, *Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne* (Paris: J. Gabalda, 1992), 295-298,

يناقش ممارسة التعهد بالقَسَم بجانب النهر حيث يعتبر المكان الصحيح للتواصل مع الإله، لكنه لم يتناول جماعة قمران في حديثه. مصادره أثارت السؤال حول ارتباط القسم أثناء الانضمام في قمران مع الحميم التمهيدي عند الانضمام إلى الجماعة.

[297] See chap. 4. H. H. Rowley, "The Baptism of John and the Qumran Sect," in A. J. B. Higgins, ed., *New Testament Essays: Studies in Memory of T. W. Manson* (Manchester: Manchester University Press, 1959), 218-229,

رفض مبكر لصلة يوحنا بقمران

Lichtenberger, "Baths and Baptism," 86

يقول: "لا يمكن أن نحكم بأن معمودية يوحنا مأخوذة من طقوس جماعة قمران".

Webb, "John the Baptist," 421,

يخرج بنتيجة مشابهة قائلاً: "لا يوجد هناك ارتباط مباشر بين يوحنا وجماعة قمران".

Leonard F. Badia, *The Qumran Baptism and John the Baptist's Baptism* (Lanham, MD: University Press of America, 1980),

حدد كل من أوجه التشابه والاختلاف بين معمودية يوحنا وممارسات جماعة قمران ولخصها في ص ٤٩-٥١.

Hartmut Stegemann, *The Library of Qumran* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 221-222,

لديه قائمة طويلة من الاختلافات بين معمودياتهم وفي أشياء أخرى (ص ٢٢٣-٢٢٥)، يوجد جدول أكثر اختصارًا وتحديدًا في:

Légasse, *Naissance du baptême,* 54-55.

[298] Scobie, *John the Baptist,* 71-73, 113-114; Delling, *Die Taufe,* 53-55,

عن التنقية مرة واحدة في نهاية الزمان التي تكلم عنها الأنبياء على أنها الأساس لمعمودية يوحنا.

(٣:٤٤). وبحسب وعد زكريا: "فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ يَنْبُوعٌ مَفْتُوحًا لِبَيْتِ دَاوُدَ وَلِسُكَّانِ أُورُشَلِيمَ لِلْخَطِيَّةِ وَلِلنَّجَاسَةِ." (١:١٣). ويقول صاحب المزامير: "طَهِّرْنِي بِالزُّوفَا فَأَطْهُرَ. اغْسِلْنِي فَأَبْيَضَّ أَكْثَرَ مِنَ الثَّلْجِ ... قَلْبًا نَقِيًّا اخْلُقْ فِيَّ يَا اللهُ وَرُوحًا مُسْتَقِيمًا جَدِّدْ فِي دَاخِلِي." (مز٥١:٧،١٠). والأناجيل تصف خدمة يوحنا في ضوء نبوة ملاخي ٣:١-٤:٦.[٢٩٩]

وكي نُجمل العلاقة التي بين معمودية يوحنا وبين بعض الغسلات اليهودية، ومعمودية الدخلاء وحميم الأسينيين نقول: لقد كانت معمودية يوحنا تتم بالتغطيس مثلهم كلهم.[٣٠٠] لكنها تختلف عنهم في أنها تحتاج إلى من يقوم بطقس التعميد وليس تغطيسًا ذاتيًّا.[٣٠١] وهذه الممارسة تقدم التفسير الأكثر قبولاً عن سبب تسمية يوحنا "المعمدان": وهو أنه كان يقوم بعمل مختلف وإلا لما كانت هذه الدلالة تميزه.

هذا علاوة على أن معمودية يوحنا تشترك مع كل الممارسات اليهودية في صفة التطهير أو التنقية. لكنها تختلف عنهم في كونها عمل اسخاتولوجي أكثر منه تطهير شعائري أو طقسي. ودعوته للتوبة كانت لتعد الشعب لمجيء الرب للدينونة.[٣٠٢]

---

[299] Lars Hartman, *'Into the Name of the Lord Jesus': Baptism in the New Testament* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 16.

[٣٠٠] يو٣:٢٣، مت٣:١٦، مر١:١٠.

[٣٠١] مت٣:١١، مر١:٤، لو٣:١٦، يو١:٢٦. Codex D، ومخطوطات أخرى عديدة باللاتينية القديمة تقرأ لو٣:٧ أن الناس كانت تُعَمِّد نفسها أمام يوحنا، وهو الطقس المتبع في معمودية الدخلاء. Codex D تعكس عادة معرفتها عن الممارسات اليهودية، لكن الإشارة إلى تعميد النفس هنا يتناقض مع كل المصادر الأخرى عن يوحنا بأنه هو الذي كان يعمِّد.
Kurt Rudolph, *Antike Baptisten: Zu den Überlieferungen über frühjüdische und -christliche Taufsekten,* Sitzungsberichte der Sachsischen Akademie der Wissenschaft zu Leipzig 121.4 (Berlin: Akademie, 1981), 10,
من بين من يعتقدون أن معمودية يوحنا كانت تتم بتغطيس المرء لنفسه (حميم تطهيري) ويوحنا مجرد شاهد عليها.
Albrecht Oepke, "βάπτω, βαπτίζω (et al.)," in Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament,* tr. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), Vol. 1, 537,
نجده على العكس يظهر أنه بعد يوحنا استخدم المسيحيون تعبير βαπτίζειν فيصيغة المبني للمعلوم والمجهول، بينما اليهود والأمم استخدموهابالصيغة المتوسطة في الغالب (في طقوس الغسلات).

[٣٠٢] مت٣:٢،٧-١٢، لو٣:١٦-١٧.

وبرغم توافق انتظار المجيء الثاني مع ترقب جماعة قمران، لكن هذه النقطة بالتحديد ليست لها صلة بالحميم الذي كانوا يمارسوه، بالرغم من أن صورة التنقية بالماء تستخدم كمجاز لوصف التنقية في الدهر الآتي. وهذا بالإضافة إلى أن دعوتهم كانت انعزالية وليست للأمة بأجمعها على عكس يوحنا. وتشترك معمودية يوحنا مع معمودية الدخلاء المتأخرة في كونها لمرة واحدة فقط ولا تكرر.[٣٠٣] وتختلف عنها في أن معمودية يوحنا مُقدَّمة لليهود. فهم الذين في حاجة إلى التوبة والنقاوة. إن الفرق بين معمودية يوحنا وبين التغطيسات اليهودية المشابه لها هو أنها ذات صلة واضحة بالتوبة ومغفرة الخطايا ولذا تعد الناس لمجيء الرب.[٣٠٤] فمعمودية يوحنا كانت معمودية تغيُّر وليست انضمام مثل معمودية الدخلاء، تتقدمها توبة وتنتج عنها مغفرة الخطايا، وليست أساس لجعل المرء إسرائيليًا جديد أو للانضمام لجماعة بعينها (فالهدف منها هو تجديد إسرائيل).[٣٠٥]

لاستباق المادة التالية، نجد أن معمودية يوحنا تشبه المعمودية المسيحية في كونها مرة واحدة بواسطة مُعَمِّد يقوم بالتغطيس لمغفرة الخطايا. لكنها تختلف عنها في كونها مرتبطة بالاعتراف بالخطايا بدلاً من الاعتراف بالإيمان.[٣٠٦] هذا فضلاًعن صلة المعمودية الأخيرة باسم يسوع. إن كتبة العهد الجديد جعلوا الفرق في أنه بدلاً من الدعوة للإيمان بيسوع، نجد ان يوحنا علَّم الناس أن يؤمنوا بالآتي بعده.[٣٠٧]

والفرق الأعظم بالإضافة إلى الإيمان بأن يسوع هو المسيا الآتي، هو عطية الروح القدس التي تهبها المعمودية المسيحية.[٣٠٨]

---

[٣٠٣] مت٣:٧

[٣٠٤] "بِمَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" مر١:٤، "وَاعْتَمَدُوا جَمِيعُهُمْ مِنْهُ فِي نَهْرِالأُرْدُنِّ، مُعْتَرِفِينَ بِخَطَايَاهُمْ." مر١:٥.

[305] Gnilka, "Die essenischen Tauchbäder und die Johannestaufe," 203-204;
"تتوسط معمودية يوحنا بين الطقوس التطهيرية في الهيكل وبين المعمودية المسيحية" (ص ٢٠٧).

[٣٠٦] قارن بين مر١:٥، أع٢٢:١٦.

[٣٠٧] أع١٩:٤، مر١:٧.

[٣٠٨] أع١٩:٢-٣، مر١:٨.

نصوص العهد الجديد التي تتكلم عن معمودية يوحنا

دون اعتبار للترتيب التاريخي للأناجيل أو العلاقة الأدبية بينهم، سوف أتناول الأناجيل الإزائية تصاعديًا بحسب حجم تناولهم لموضوع معمودية يوحنا؛ أولاً مرقس، يليه متى، ثم لوقا، وبعد ذلك إنجيل يوحنا. أمَّا معمودية يسوع على يد يوحنا فسوف نتناولها على حده في الفصل التالي لأهميتها بالنسبة للمعمودية المسيحية.

إن إنجيل مرقس هو الإنجيل الأكثر اختصارًا (مر١:١-٨) في تناوله لموضوع معمودية يوحنا، لكنه ذكر نقاطها الأساسية: فقد كان يوحنا الصوت الصارخ في البرية ليعد لمجيء الرب (١:٢-٣)، وكان يحيا حياة النسك (١:٦)، وأعداد غفيرة جاءت لتعتمد منه (١:٥)، ومعموديته كانت مرتبطة بالتوبة، والاعتراف بالخطايا، والغفران (١:٤)، وقد أعلن عن مجيء المسيا الذي سيعمِّد بالروح القدس (١:٧-٨). وبحسب مرقس يبدأ إنجيل يسوع المسيح بخدمة يوحنا المعمدان (مر١:١).[٣٠٩] وموضع معمودية يوحنا الذي هو بجوار نهر الأردن واضح لا شك، ولكن ليس بعبارات قاطعة. غير أن المشناة تحكم على مياه نهر الأردن بأنها لا تصلح للحميم التطهيري لأنها "مياه مخلوطة"[٣١٠] فهل اختار يوحنا نهر الأردن لسبب نفعي بحت وهو وجود ماء للتغطيس، أم لكي يجعل معموديته متميزة عن التطهيرات اليهودية الاعتيادية، أم لهدف رمزي، كتمثيل لخروج جديد من أجل الخلاص؟[٣١١] لم يشر مرقس إلى التطهير الاسخاتولوجي في سرده وأغفل عن ذكر كلمة "النار" في وصف

---

[٣٠٩] أع١٦:٢١-٢٢، ٣٧:١٠، ٢٤:١٣.

[310] *m. Parah* 8.10.

هل كان السبب في هذا هو أن روافده عبارة عن نهيرات متقطعة أم بسبب أنه كان يمر في أراضٍ أممية؟ إن كان هذا العرف سائدًا في أيام يوحنا، فيكون الاستنتاج المباشر هو أن هذا التغطيس كان له غرض آخر غير الذي كانت تفعله الغسلات التطهيرية المعتادة.

[311] Colin Brown, "What was John the Baptist Doing?" *Bulletin for Biblical Research* 7 (1997): 37-50,

قال إن معمودية يوحنا كانت عبورًا جديدًا للأردن، واضعًا حدًا بين عدم الطهارة وإسرائيل الجديدة.

معمودية الأقوى. وقد يتساءل المرء هل كانت "معمودية التوبة لمغفرة الخطايا" تعني غفران في الوقت الحاضر أم أنها مجرد وعد لغفران آتي، لكن المعنى الأول هو الأكثر ترجيحًا، حيث أن المعمودية تقدَّم لكل واحد على حدة.[٣١٢] وكون معمودية يوحنا تهب مغفرة للخطايا فإن هذا يحمل انتقادًا صريحًا لهيكل أورشليم وطقوسه. فقد كانت مغفرة الخطايا في إسرائيل عن طريق الذبائح في الهيكل. ونوال المغفرة عن طريق معمودية التوبة أتاح وسيلة أخرى للحصول على ما يعتقد أنها تقدَّم عادة في الهيكل.[٣١٣] ومعنى كلام يسوع في مر ١١:٢٧-٣٣ (= مت٢١:٢٣-٢٧، لو٢٠:١-٨) هو أنه كان وراء معمودية يوحنا سلطان من السماء.

بحسب إنجيل متى ٣:١-١٢، كانت رسالة يوحنا هي التوبة (٣:٢)، وصارت ضرورة لقرب مجيء ملكوت السموات والغضب الآتي (٣:٢،٧). فيجب على أهل اليهودية ألا يتكلوا على كونهم أولادًا لإبراهيم، لأن دينونة الله على كل من لا يصنع أثمارًا صالحة (٣:٩-١٠). والتوبة تتطلب، "أَثْمَارًا تَلِيقُ بِالتَّوْبَةِ." (٣:٨). إن معمودية يوحنا تتم من أجل التوبة (٣:١١) ويصحبها اعتراف بالخطايا (٣:٦). والتغطيس كان في نهر الأردن وكان يوحنا بنفسه هو الذي يعمِّد (٣:٦). ومعمودية الماء هذه كانت استعدادًا لمجيء الرب (٣:٣)، فيوجد من هو أقوى من يوحنا الذي سيعمد بالروح القدس ونار (٣:١١). إن معمودية النار كانت معمودية اسخاتولوجية، تحرق النار فيها الأشرار (٣:١٢). لكن التهديد ليس للجميع، لأن الأبرار (القمح-٣:١٢) سوف يجمعون إلى مخزن الله، وموضع خدمة يوحنا –البرية - يتضمن دعوة نبوية للخروج إلى البرية من أجل الخلاص (هو٢:١٤-١٥ وأيضًا إش٤٠:١-٥).

---

312 Hartman, '*Into the Name of the Lord Jesus,*' 14-15.

313 Webb, *John the Baptiser and Prophet,* 203-205; Chilton, *Jesus' Baptism and Jesus' Healing,* 18-19,

انكر أن نوال المغفرة بطرق أخرى كان بالضرورة تحدى للهيكل.

F. Avemarie, "Ist die Johannestaufe ein Ausdruck von Tempelkritik? Skizze eines methodischen Problems," in B. Ego et al., eds., *Gemeinde ohne Tempel/Community without Temple* (Tubingen: Mohr/Siebeck, 1999), 395-410.

المشكلات التفسيرية الأساسية التي تتعلق بمعمودية يوحنا بحسب إنجيل متى تأتي في مت ١١:٣ وهي عن المعنى الذي تشير إليه حروف الجر في الآيات "أُعَمِّدُكُمْ بِمَاءٍ εἰς لِلتَّوْبَةِ" وأيضًا المعمودية بالماء ἐν ὕδατι والمعمودية بالروح القدس ونار ἐν πνεύματι ἁγίῳ καί πυρί، وهل الروح القدس والنار يشيران إلى نوعين مختلفين من المعموديات أم هي معمودية واحدة لكن بصورتين (١١:٣). المسألة الأولى نناقشها تحت العنوان التالي عن معنى معمودية يوحنا. وبالنسبة للمسألة الثانية هل حرف الجر ἐν يعنى "في" أم "بواسطة" العناصر المذكورة (في الماء أم بالماء – في الروح القدس أم بالروح القدس)؟ نجد أن المعنى "في" (ἐν، ظرف مكان) قد يكون أكثر اتساقًا مع ممارسة الغمر، أما المعنى "بواسطة" (ἐν، أداة، يعمَّد بها) فيفيد المقارنة بين العناصر، وبينما يسمح بطريقة تعميد أخرى إلا أنه لا يتعارض مع التغطيس. والمعنى "في" مطلوب في الآية ٦، "فِي الأُرْدُنِّ" ويدعم معنى "أُعَمِّدُكُمْ "في" مَاءٍ" في الآية ١١. المعنى الرئيس للتغطيس، الذي هو الغمر، محفوظ في صورة المعمودية في الروح القدس وفي النار. وأيا كان الفعل الذي تشير إليه معمودية الماء تشير إليه أيضًا المعمودية الأخرى.

نحويًا نجد أن "في" أو "بواسطة" الروح القدس ونار قد تشير إلى فعل أو حدث واحد من جانبين (حلول الروح مرتبط بألسنة النار في أع ٢:٢-٤).[٣١٤] وبما أن النار ترتبط بالدينونة والعقاب في الآية ١٠ و١٢، بالتالي نستنتج أنها في الآية ١١ أيضًا تحمل نفس الإشارة.[٣١٥] والنار المرتبطة بالدينونة (مل٤:١) هي أيضًا نار مُطَهِّرة (مل٣:١-٦، إش٤٢:٢-٥ تحمل كلا المعنيَيْن). إن اعتبرنا النار إذن عامل ثانوي ونجعل الآية تشير إلى معمودية واحدة العامل الأساسي فيها هو الروح القدس، فإن هذا يناقض السياق

[٣١٤] إش٤:٤-٥ عن أن السيد سيغسل القذر بروح الإحراق.

[٣١٥] لارتباط النار بالدينونة انظر دا٧:٩-١٠ ومت١٣:٣٠،٤٢، ٢٥:٤١. أكبر دراسة عن معمودية النار هي:
E. M. Edsman, *Le baptême de feu* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1940),
يناقش أساسًا الصورة المجازية من الناحية الاسخاتولوجية وأيضًا من جهة العبادة (المعمودية، الاختبارات الروحية) ووجد أن دا٧:١٠ ومت٣:١١ يلعبان دورًا هامًا. طبيعة النار المتنوعة والمتعددة تجعلها تؤلّه، تحيي، تعاقب، وتهلك.

الحالي. وإن اعتبرنا معمودية النار هي الأساس فإن هذا يستدعي أن تأخذ المعمودية بالروح القدس معنى سلبي مغاير لما هو موجود في باقي العهد الجديد. ومن ثم، فالاحتمال الأقرب يميل إلى فصل معمودية الروح القدس عن معمودية النار. وحتى لو أن المعموديتَيْن مرتبطتان نحويًا، فربما هما متمايزتين بصورة مؤقتة: أي من الممكن أن تبدأ المعمودية بالروح ثم تكتمل بالنار.

إنجيل لوقا ٣:١-٢٠ مشابه لمتى ولكن بتوسع ملحوظ. والاقتباس من إشعياء ٤٠ يستمر إلى ما بعد الآية ٣ من إصحاح ٤٠ لتشمل الآية ٥ في اليونانية القديمة، "وَيُبْصِرُ كُلُّ بَشَرٍ خَلاَصَ اللهِ" (لو٣:٤-٦). والاستفاضة الأساسية كانت في التعاليم التي قدمها يوحنا للجموع، العشارين، والجند بخصوص متطلبات التوبة لكل واحد منهم (٣:١٠-١٤)، توضح التعاليم التي هي "أَثْمَارًا تَلِيقُ بِالتَّوْبَةِ" (٣:٨) وتظهر أن التوبة تستلزم حياة مغايرة. وقد أغفل لوقا عن وصف ملابس يوحنا ونوعية طعامه. ولقَّب يوحنا بـ "بْنِ زَكَرِيَّا" (٣:٢)، بالرغم من أنه في موضع آخر استخدم لوقا كنيته "يُوحَنَّا الْمَعْمَدَانُ" (لو٧:٢٠،٣٣، ٩:١٩). ووجه الاتهام بـ"أَوْلاَدَ الأَفَاعِي" إلى الشعب (٣:٧) وليس فقط إلى الكتبة والفريسيين كما هو الحال في متى. ووضع لوقا شهادة يوحنا عن عدم استحقاقه ومقارنة معموديته بمعمودية الآتي بعده في سياق تساؤل الشعب ألعله هو المسيا (لو ٣:١٥).

فيما عدا هذا، نجد أن الكثير من كلمات لوقا متطابقة، فتشمل التشديد على التوبة (٣:٨)، والتحذير من الاتكال على بنوتهم لإبراهيم (٣:٨)، وإعلان مجيء يوم الدينونة (٣:٧،١٧)، ومقارنة معمودية الماء (بدون حرف الجر ἐν) بمعمودية الروح القدس ونار (٣:١٦).[٣١٦] التوصيف الموجز عن معمودية يوحنا يجعلها لا تتعلق فقط بالتوبة بل أيضًا بمغفرة الخطايا: "يَكْرِزُ بِمَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ لِمَغْفِرَةِ

[٣١٦] أعاد يسوع القائم قول هذا في أع١:٥، ١١:١٦.

الْخَطَايَا" (٣:٣، أع١٣:٢٤، ٤:١٩)، وهذا مطابق لما جاء في مر١:٤.[٣١٧] بالنسبة للمسيحيين، كما هو موضح عند لوقا، كان يوحنا المعمدان هو الجسر الذي يربط بين العهد القديم (الناموس والأنبياء) من جهة والعهد الجديد (البشارة بملكوت الله) من الجهة الأخرى (لو١٦:١٦).

يبرز لوقا تزكية يسوع ليوحنا بأنه "بَيْنَ الْمَوْلُودِينَ مِنَ النِّسَاءِ لَيْسَ نَبِيٌّ أَعْظَمَ مِنْ يُوحَنَّا" (لو٧:٢٨، مت١١:١١) وذلك بإضافة نص قوي يؤكد على الحاجة إلى المعمودية وتصديق بات على السلطان السمائي الذي وراء معمودية يوحنا:

> "وَجَمِيعُ الشَّعْبِ إِذْ سَمِعُوا وَالْعَشَّارُونَ بَرَّرُوا اللهَ مُعْتَمِدِينَ [βαπτισθέντες] بِمَعْمُودِيَّةِ يُوحَنَّا [βάπτισμα]. وَأَمَّا الْفَرِّيسِيُّونَ وَالنَّامُوسِيُّونَ فَرَفَضُوا مَشُورَةَ اللهِ مِنْ جِهَةِ أَنْفُسِهِمْ، غَيْرَ مُعْتَمِدِينَ مِنْهُ [βαπτισθέντες]" (لو٧:٢٩-٣٠) ويظهر هذا النص المصدر الإلهي كما جاء في لو٢٠:٤ (أيضًا مت ٢١:٢٥ ومر ١١:٣٠).

يسجل لوقا في سفره أعمال الرسل (١:١٩-٧) دخول بولس في نقاش مع مجموعة من التلاميذ في أفسس كانوا، مثل أبولس ذات مرة (أع١٨:٢٥)، يعرفون فقط معمودية يوحنا. وهذا يؤخذ عادة كدليل على استمرارية تواجد وانتشار تلاميذ يوحنا المعمدان. وكان من الممكن أيضًا أن يكونوا أتباعًا ليسوع لكن دون تعليم كامل. إذ قالوا إنهم ولا سمعوا أنه يوجد روح قدس (١٩:٢)، حتى أن البعض قد شكك في أن القول المنسوب إلى يوحنا عن الآتي الذي سيعمِّد بالروح القدس[٣١٨] قد نطق به أصلاً. لكن هؤلاء لم يكونوا تلاميذ مقربين ليوحنا، ولكنهم عرفوا عن معموديته حديثًا (١٨:٢٤-٢٦). وأضاف لوقا هنا هذه الحادثة العرضية إلى حد ما، لكي يبين تميُّز المعمودية المسيحية – "بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ." (أي على الايمان بأن

---

[٣١٧] Βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. لو١:٧٧ يربط بين مغفرة الخطايا وخدمة يوحنا، فأبوه تنبأ عنه قائلاً: "تُعْطِيَ شَعْبَهُ مَعْرِفَةَ الْخَلاَصِ بِمَغْفِرَةِ خَطَايَاهُمْ." لأن مغفرة الخطايا هي عماد فكر لوقا الإنجيلي لو٢٤:٤٧، أع٢:٣٨، ٥:٣١، ١٠:٤٣، ١٣:٣٨، ٢٦:١٨. جملة "مَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" تتكرر في لو٣:٣، ٢٤:٤٧، أع٢:٣٨، مت٢٦:٢٨، ومر١:٤. ولا تأتي كجملة كاملة "مَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" أيضًا إلا في كو١:١٤.

[٣١٨] موجود في الأناجيل الأربعة: مت٣:١١، مر١:٨، لو٣:١٦، يو١:٣٣.

يسوع قد أتى بالفعل، لا سوف يأتي، ٤:١٩-٥) ومنحها للروح القدس (٦،٢:١٩)- ولكي يؤكد على أنه بعد موت يسوع وقيامته تتفوق المعمودية باسمه على معمودية يوحنا. إن مواقف حلول الروح في التكلم بألسنة تتكرر في سفر الأعمال عند كل المحطات المهمة في انتشار الإنجيل – لليهود (أع٢:١-٤٥، ١٦)، وللسامريين (٨:١٥-١٨)، وللأمم (١٠:٤٤-٤٨)، ولتلاميذ يوحنا (١٩:١-٧). وكل حادثة جديرة بالانتباه كونها حالة خاصة تحتاج إلى ظهور جلي يعلن قبول الرب لهؤلاء الناس المذكورين.[٣١٩]

أخيرًا إنجيل يوحنا نجد أنه يركِّز حديثه على خدمة يوحنا المعمدان في الشهادة ليسوع، والتي صارت أكثر خصوصيةً ووضوحًا من الأناجيل الإزائية (١:١٩-٣٧). فقد وضع الاقتباس من إشعياء ٤٠:٣ على فم يوحنا المعمدان لأجل التعريف بهويته (١:٢٣). وعندما سئل لماذا يُعمِّد، أجاب المعمدان بأنه يعمِّد بالماء، لكن سيأتي بعده من ليس مستحقًّا أن يحل يوحنا سيور حذاءه هو سيعمِّد بالروح القدس (١:٢٦-٢٧، ٣٣). ويسوع هو حمل الله الذي يرفع حقًّا خطايا العالم (١:٢٩). قد تكون لمعمودية يوحنا أسبقية مؤقتة، لكن يسوع له أسبقية وجودية (أنطولوجية) على يوحنا (١:٣٠). وكانت معمودية يوحنا الظرف الذي فيه يستعلن ابن الله لإسرائيل (١:٣١،٣٤). ويوحنا دوره أن يشهد له (١:٦-٨، ١٩، ٣٢، ٣٤، ٣:٢٧-٣٠). وفي الإنجيل الرابع نجد أن يوحنا يعمِّد على الجانب الشرقي من نهر الأردن (١:٢٨، ٣:٢٦، ١٠:٤٠)، ولكن ليس فقط في النهر لأنه استخدم مصادر مياه كثيرة (٣:٢٣). والمباحثة التي حدثت من تلاميذ يوحنا مع يهودي (أو يهود) من جهة التطهير (يو٣:٢٥) تظهر أن معمودية يوحنا لها وجهة نظر في التطهير تختلف عن المعموديات اليهودية.

---

[319] Anthony Ash, "John's Disciples: A Serious Problem," *Restoration Quarterly* 45 (2003): 85-93. وانظر الفصل ١٠ عن سفر الأعمال.

معنى معمودية يوحنا

من المصادر الأولية عن معمودية يوحنا كما عرضناها سابقًا - الأناجيل ويوسيفيوس - يمكن للمرء أن يخرج بقائمة عن المفاعيل المنسوبة أو المتضمنة في معمودية يوحنا.[٣٢٠] (١) أظهرت التوبة المُغَيِّرة، التي هي طريقة جديدة للحياة. (٢) وسيلة للغفران الإلهي. (٣) طهَّرت من الدنس، طقسيًا ومعنويًا. (٤) أشارت إلى خدمة الشخص المنتَظَر مجيئه (وهذا جعل من يوحنا السابق ليسوع المسيح بحسب المفهوم المسيحي). لذلك كان لها بُعدًا اسخاتولوجيًا. (٥) كانت خطوة للانضمام إلى "إسرائيل الحقيقية" - لكن ليس مثل الجماعة المنغلقة على نفسها كجماعة قمران بل شعب الله المتجدد. (٦) كان وضع اعتراضي ضد مؤسسة الهيكل، وذلك بتقديم وسائل بديلة لمغفرة الخطايا. معظم هذه النقاط تفرض قبولاً عامًا بين تلاميذ يوحنا المعمدان، على الرغم من أن النقطتَيْن (٥) و(٦) أقل قبولاً أو ظهورًا.

إن عبارة "مَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" (مر١:٤، لو٣:٣، أع١٣:٢٤)، كانت تفسر في الغالب بطريقة تدل على أن مغفرة الخطايا (ربما يمكن فهمها اسخاتولوجيًا فقط، ولكن هذا أقل احتمالاً) كانت الهدف أو الغرض من التغطيس. ولأهمية هذه النقطة في المعمودية المسيحية ينبغي أن نشير إلى تفسير بديل.[٣٢١] وهو التفسير المبني على فكرة أن مخطوطات قمران قد زادت على الممارسات المذكورة في العهد القديم في فكرة أن الخطية المعنوية يمكن أن تدنس الجسد من الناحية الطقسية. ويبدو أن مخطوطات البحر الميت تضع خطًا فاصلاً بين التنقية الداخلية بفعل الروح، والتطهُّر الخارجي بواسطة الماء.[٣٢٢] وفي مقابل هذه الخلفية الموجودة في قمران، مع قبول صحة وصف يوسيفيوس عن معمودية يوحنا، بلغ الأمر

---

[320] I follow in this listing Robert L. Webb, "Jesus' Baptism: Its Historicity and Implication," *Bulletin for Biblical Research* 10.2 (2000): 261-309.

[321] See Taylor in note 9.

[322] B. E. Thiering, "Inner and Outer Cleansing at Qumran as a Background to New Testament Baptism," *New Testament Studies* 26 (1979-1980): 266-277, pursued further in "Qumran Initiation and New Testament Baptism," 27 (1980-81):615-631.

إلى إعادة تفسير النص في الأناجيل ليتوافق مع مخطوطات البحر الميت ويوسيفيوس (التوبة ثم المعمودية). وهكذا، فُسِّر النص الإنجيلي على أنه يعني أن التوبة تجلب غفران الخطايا وهذا يقود إلى المعمودية. والأساس اللغوي للموضوع يستند على معنى محتمل لمفهوم آرامي ضمني. وعلى الرغم من أنه معروف أن بعض النصوص المتزامنة[٣٢٣] مع الإنجيل تربط بين التغطيس والتماس الغفران، إلا أنه يقال إن يوسيفيوس والأناجيل الإزائية (بحسب هذا التفسير الجديد) تقدِّم معمودية يوحنا على أنها غسل جسدي جاء بعد أن قوَّمت الناس قلوبها بالتوبة (أي التوبة أولاً ثم المعمودية).[٣٢٤] وما يدعم هذا التفسير هو أن ما جاء في (مت ٣:٧-١٠، لو ٣:٧-٩) يُفسَّر بأن الناس التي أتت إلى يوحنا كان عليهم أولاً أن يصنعوا أثمارًا تليق بالتوبة ثم يتعمَّدوا، وما جاء في (مت ٢٣:٢٥-٢٦) يعني أن النقاوة الداخلية يجب أن تَسبق الطهارة الخارجية.

لكن الاعتراض الجوهري على هذا التفسير الجديد يتعلق بالمنهجية. فليس صحيحًا من الناحية الزمنية أن نقدم المصدر المتأخر (يوسيفيوس)، مع العلم بانحيازه ومحدوديته (انظر ما سبق)، على الأناجيل الازائية وهي المصدر المبكر، حتى لو بمنظور مسيحي. والمسيحيون والأناجيل، باعترافهم صراحة باتصالهم بخدمة يوحنا، كانوا في موقع أفضل لتوصيل رسالته. ومن ثم يكون العامل الحاسم هو معنى النصوص الإنجيلية نفسها. إن تفسير هذه النصوص يعتمد في الأساس بالنسبة لكُتَّاب الأناجيل اليونانية على هل "مغفرة الخطايا" تعود على المعمودية أم تعود على التوبة. إن البناء الطبيعي للجملة في اللغة اليونانية هو أن شبه الجملة (لمغفرة الخطايا) تعود على الاسم الأساسي (معمودية)، وليس على الاسم المحدد qualifying noun في حالة الإضافة (التوبة). نرى مثالاً في إنجيل لوقا بناء الجملة فيه هو: "وَأَنْ يُكْرَزَ بِاسْمِهِ بِالتَّوْبَةِ وَ εἰς (لـ) مَغْفِرَةِ الْخَطَايَا لِجَمِيعِ الأُمَمِ." (لو

---

[323] *Testament of Levi*2.3B; *Sibylline Oracles* 4.162-170; *Life of Adam and Eve* 6, cited in chap. 3.
[324] Taylor, *The Immerser,* 83, 87-88.

٤٧:٢٤، بحسب أفضل المخطوطات – أي أن مغفرة الخطايا تعود على التوبة). ونلاحظ أن موقع كلمة 'التوبة' في هذه الجملة هو نفس موقع الاعراب لكلمة 'معمودية' في قصة كرازة يوحنا، "يَكْرِزُ بِمَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا." (لو٣:٣) (أي أن مغفرة الخطايا تعود على المعمودية) والفهم المسيحي المبكر كان متفقًا على أن المعمودية كانت "من أجل" (لـ) وليست "بسبب" مغفرة الخطايا، كما جاء في سفر أعمال الرسل، "تُوبُوا وَلْيَعْتَمِدْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ لِغُفْرَانِ الْخَطَايَا." (أع ٣٨:٢)[٣٢٥] (أي أن المعمودية أولاً ثم تأتي مغفرة الخطايا).

أما الجملة التي جاءت في (مت١١:٣) فلها بناء استثنائي: "أَنَا أُعَمِّدُكُمْ بِمَاءٍ ... [εἰς] لِلتَّوْبَةِ،" فإن أخذنا بالمعنى العادي لكلمة εἰς الذي هو "من أجل" أو "لأجل"، نجد أن متى يضع ترتيبًا (المعمودية أولاً ثم التوبة) مضادًا للترتيب الذي سبق وقدمه التفسير الجديد الذي يقول بأن التوبة أولاً ثم المعمودية (بحسب ما جاء في مخطوطات قمران ويوسيفيوس). غير أن العبارة التي جاءت في متى تختلف عن عبارة "مَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ" في مرقس ولوقا. لأن ما جاء في متى قد لا يعني 'لأجل' بل 'بخصوص' with reference to أي أنها تعني المعمودية التي تخص (أو بشأن) التوبة.[٣٢٦] فربما، ولكنه أقل احتمالاً، تشير العبارات المذكورة عن يوحنا في إنجيل متى إلى أن معموديته بصفة عامة (وليس قبولها مع كل حالة فردية) كانت دعوة للناس بشأن التوبة. إذن فالتفسير الجديد لمعمودية يوحنا يفترض ترتيبًا زمنيًا غير مبررًا في (مت ٧:٣-١٠ ولو ٧:٣-٩) ويجعل ما جاء في (مت ٢٥:٢٣-٢٦) من هجوم على اهتمام الفريسيين بالخارج أكثر من الداخل ينطبق على يوحنا المعمدان أيضًا.

---

[٣٢٥] انظر الحديث في الفصل ١٠.

[٣٢٦] ترجمة حرف الجر εἰς بكلمة 'بخصوص' with reference to جاء في أع٢٥:٢، هرماس، المثل التاسع ٦:٢٦ (١٠٣. ٦). فلو أبقينا على المعنى العادي لكلمة εἰς فيكون المعنى المحتمل هو المعمودية التي تدعو إلى حياة التوبة، وتغيير الحياة. لكن هذا يعطي للتوبة فاعلية ليست بالطبيعة فيها، بقدر ما تختلف "ثمار التوبة" (مت٨:٣) عن التوبة نفسها. لكن ربما تحمل التوبة هنا المعنى المقصود بثمارها.

الطريقة التي كانت تتم بها معمودية يوحنا

الخلفيات اليهودية القريبة لمعمودية يوحنا – الغسلات من أجل التطهُّر، وغسلات قمران، ومعمودية الدخلاء – كلها تتضمن حميمًا كاملاً، أي تغطيس. والماء الجار ضروري لأقصى حالات النجاسة.[٣٢٧] إن نصوص العهد الجديد تدعم كون معمودية يوحنا تتم بالتغطيس، لكنها لا تعطي تفاصيل عن الطريقة التي كانت تتم بها.[٣٢٨]

استخدام الفعل βαπτίζω يدل على التغطيس (فصل ٢). وبالرغم من أن معنى حرف الجر "في" (ἐν) لا يمكن أن يكون مؤكّدًا، إلا أنه يجب الأخذ في الاعتبار أن معمودية يوحنا كانت "فِي نَهْرِ الأُرْدُنِّ" (مر١:٥). وفي (مر١:٩) القول بأن يسوع "اعْتَمَدَ مِنْ يُوحَنَّا فِي [εἰς] الأُرْدُنِّ." لا يضيف عما جاء في (مر ١:٥)، لأن حرفَيْ الجر εἰς وἐν من الممكن أن يتساوى كلاهما في المعنى (أيضًا في مرقس)، لكن المعنى المستخدم هنا هو افتراضي. وذكره بعد ذلك أن يسوع، "صَاعِدٌ مِنَ الْمَاءِ" (مر١:١٠، مت٣:١٦). بالرغم من أنه من الممكن أن تشير كلمة "صَاعِدٌ" إلى صعوده من الغطس، لكن الأكثر ترجيحًا صعوده من الماء الذي كان يتمم فيه المعمودية. ومع هذا، فالذهاب إلى النهر، والدخول في مياهه يدل على فعل يتطلب كمية من الماء أكثر من التي تتطلبها عملية السكب أو الرش. ويقول إنجيل يوحنا إن أحد الأماكن التي عمَّد فيها يوحنا هي عين نون بالقرب من ساليم "لأَنَّهُ كَانَ هُنَاكَ مِيَاهٌ كَثِيرَةٌ" (يو٣:٢٣). والجملة تقول حرفيًا "مِيَاهٌ كَثِيرَةٌ" لكنها تشير إلى أعين مياه، وتدل كذلك على أن الموقع كان مناسبًا لمثل هذا النوع من التعميد "لأَنَّهُ كَانَ هُنَاكَ مِيَاهٌ كَثِيرَةٌ."

كان اليهود يمارسون التغطيس ذاتيًا. لأن المفروض ألا يبقى أي جزء في الجسد

---

[٣٢٧] لكن لم يكن دائمًا على المرء الغطس فيها – لا١٤:٥-٦، ٥٠-٥٢ (الأمراض الجلدية، وبرص المنازل)، ١٥:١٣ (السيل من الجسد)، عد١٩:١٧ (لمس الميت)، وتث٢١:٤ (القاتل المجهول).

[328] Webb, *John the Baptiser and Prophet,* 179-183.

دون أن يلمس الماء، ولا يوجد ذكر لشخص يعمِّد أو يساعد على تغطيس المرء تحت سطح الماء. فيقف المرء، ثم يجلس، ثم يركع أو يجلس القرفصاء حتى يكون الماء في مستوى رقبته، ثم يُغَطِّس رأسه أو تغطس رأسها في الماء ثم ترفعها. وإن كانت هذه الممارسة هي السابقة لمعمودية يوحنا، فيكون دوره إذن كمعمِّد ليس تغطيس الجسم تحت الماء بالطريقة التي يتم التعميد بها في الكنائس الحديثة التي تعمِّد بالتغطيس. فإن كان ينزل الرأس بيده إلى تحت الماء ويريد أن يحافظ على الممارسة اليهودية في أن يلمس الماء كل أجزاء الجسم فيمكنه أن يزيح يده قبل أن يصعد المعمَّد من الماء. لكن بما أن يوحنا قطع أي علاقة بأي سابقة له في المعمودية، فلا يمكن ان تكون لتلك السابقات أي تأثير على طريقته في التعميد. والأمر الأكثر أهمية من طريقة التعميد الدقيقة هو الداعي لتغيير تلك الممارسة. فمن المحتمل أن يكون لهذه الممارسة بعد رمزي. وهذا غير مذكور بالنص ولكن ما تطرح نفسها هنا هي فكرة عدم قدرة الشخص على تطهير نفسه.[٣٢٩]

[329] Légasse, *Naissance du baptême,* 42-43.

الجزء الثاني

المعمودية في العهد الجديد

الفصل السادس

معمودية يسوع – الجزء الأول

نصوص العهد الجديد

معمودية يسوع يمكن أن تمثل، بكل معنى الكلمة، المثال السابق للمعمودية المسيحية. وهي مطروحة في الأناجيل كحدث فريد من نواح عدة. ويمكن أيضًا اعتبارها مرحلة انتقالية بين معمودية يوحنا والمعمودية المسيحية. وبما أن معمودية يسوع اعتبرت مؤخرًا الأساس للمعمودية المسيحية، لذا سنتناولها هنا في فصل بداية المعمودية المسيحية، على الرغم من أنها فريدة من نوعها *sui generis*.

إن أقدم القصص عن معمودية يسوع موجودة في الأناجيل القانونية. ومن الناحية العملية لا نستطيع الرجوع أبعد من هذه النصوص إلى ما قد حدث بالفعل. هذا بالإضافة إلى أن هذه النصوص هي ما شكّلت الفكر المسيحي فيما بعد بجانب الممارسات التي عرفها الكتّاب من مجتمعاتهم، والممارسات التي تأثرت هي نفسها بهذه النصوص عندما بدأت تُقرأ على أنها مصدر تشريعي. لذا، سيكون اهتمامنا أولاً بالنصوص كما هي عندنا وثانيًا ببعض الأمور التاريخية. وتوجد أدلة قليلة على أن النصوص ساهمت في صيغتها ممارسات مسيحية متأخرة على الحدث نفسه.

كما هو متعارف عليه تقريبًا عند كل دارسي الأناجيل، فإن حدث معمودية يسوع على يد يوحنا المعمدان هو بلا شك حدث تاريخي. وبما أن الشخصية الأقل هي التي كان يجب أن تنال المعمودية من الشخصية الأعظم، فإن معمودية يسوع على يد يوحنا كان يمكن أن تكون أمرًا مربكًا للإيمان المسيحي فيما بعد، ومن هنا، يركز السرد الإنجيلي على إعلان يوحنا بأن الذي سيأتي بعده هو أعظم منه ويقدم

معمودية أكثر سموًا.[٣٣٠] بالنظر إلى المشكلة المتأخرة بعض الشيءوهي أن يسوع وهو بلا خطية يأتي لينال من يوحنا "مَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا". والتي ربما ظهرت بالفعل في سرد متى للحدث،[٣٣١] فإن هذا الحدث لم يكن من تأليف تلاميذ يسوع وحتمًا لن يقبلوه لو كان من تأليف أخرين. علاوة على ذلك نجد أن كل واضعي التقاليد الإنجيلية والصيغ المبكرة للكرازة الرسولية (أع ١:٢٢، ١٠:٣٧) قد وضعوا معمودية يوحنا كجزء من مراحل حياة يسوع وبداية قصة المسيحية. والتلاميذ الأُول يعرفون أن المعمودية تمت وقُبلت على أنها حدث إعدادي واستهلالي لخدمة يسوع.

إن حدث المعمودية مرتبطة في الأناجيل الإزائية بالإفصاح عن أو التسليم بعلاقة يسوع الخاصة بالله الآب تلك التي تميز بداية خدمته المسيانية. وهنا على وجه الخصوص لا نستطيع النفاذ إلى ما وراء النصوص عما اختبره يسوع – سواء من قناعة نفسية ذات لون أدبي تخيلي، أو رؤيا ليسوع، أو وقوع شيئًا ما ربما يكون قد خفيّ عن الجميع فيما عدا يسوع ويوحنا.[٣٣٢] مثل هذه التأويلات ثانوية بالنسبة لفهم الحدث فيما يتعلق بتطور المعمودية المسيحية. أيًا كان اختبار يسوع، فإن أهمية هذا الحدث بالنسبة للتلاميذ هو ما يحمله من معنى لإيمانهم ثم بعد ذلك لممارستهم للمعمودية. وبالرغم من أن العهد الجديد لم يؤكد قط على أن معمودية يسوع هي الأساس للمعمودية المسيحية أو أنها ترمز إليها، إلا أنها بالفعل، لأهميتها

[٣٣٠] مت٣:١١، مر١:٧-٨، لو٣:١٦، يو١:٢٦-٣٤. انظر الفصل ٥.

[331] Mark 4:1, Matt. 3:13-15; cf. noncanonical accounts below. For the "embarrassment" of Jesus' baptism see M.-A. Chevallier, "L'Apologie du baptême d'Eau a la Fin du Premier Siècle: Introduction Secondaire de l'Etiologie dans les Récits du baptême de Jésus," *New Testament Studies* 32 (1986): 528-543;

لكن هناك عوامل أخرى أثرت على سرد الإنجيليين لحدث معمودية يسوع.

[332] G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973; first published 1962), 55-62,

عن الرأي القائل بأن المعمودية، بدلاً من أن تكون بداية وعي يسوع المسياني، هي الإعلان الرسمي وتدشين خدمته في هذا المجال.

في فهم طبيعة المسيح، تمثل حدثًا فريدًا، وتعتبر استعلان بنوة يسوع ونزول الروح القدس عليه في هذا الوقت، الأمر الذي يمثِّل مقاربة للوعود المتصلة بالمعمودية المسيحية ولكن بمعنى أبسط.

ونحن نتناول بالشرح ما جاء في الأناجيل بحسب الأقدم مرقس، ثم لوقا، ثم متى، ثم يوحنا، لكن مرة أخرى دون الإشارة إلى أي رأي عن العلاقة بين الأناجيل.

يستخدم إنجيل مرقس، مثل باقي الأناجيل، قصة خدمة ومعمودية يوحنا المعمدان ليمهد الطريق وينتقل منها بسرعة إلى معمودية يسوع (١:٩-١١). جاء يسوع من موطنه في ناصرة الجليل ليعتمد من يوحنا، لذا فقد أخذ قرر بإرادته أن يخضع لخدمة يوحنا. وبينما في (مر١:٥) يعترف الآخرون بخطاياهم عند المعمودية، نجد أن يسوع على العكس لم يعترف في قصته التي جاءت في (مر١:٩-١٠). كان يوحنا يعمِّد "فِي [εἰς] نَهْرِ الأُرْدُنِّ"، وحرف الجر اليوناني يعني "إلى داخل"، لكنه عادة ما يستخدم بمعنى "في". لذلك يجب ألا نشدد على أنها بمفردها تشير إلى أن المعمودية تتم بالتغطيس في نهر الأردن، لكن بما أن كل الإشارات تدل على أن معمودية يوحنا كانت بالتغطيس مثل الغسلات اليهودية الأخرى، فبالتالي يكون المعنى الحقيقي لحرف الجر متسق مع العمل، كما هو بالفعل يعني "في". واحتمالا كبيرًا أن يكون حرف الجر εἰς هو القراءة الصحيحة للآية (١:١٠) أيضًا، حيث نزل الروح "إلى" أو "إلى داخل" into يسوع.[٣٣٣] إذن، إن دور الصياغة في النصَّيْن، هو عمل مقارنة بين نزول يسوع إلى الماء وبين نزول الروح إلى داخل into يسوع. وآية ١٠ بها مقارنة واضحة بين يسوع "وَهُوَ صَاعِدٌ مِنَ" (ἀναβαίνων) الماء وبين "الرُّوحَ ... نَازِلاً" (καταβαῖνον) على أو في يسوع. وليس واضحًا هل الصعود يشير إلى الصعود من التغطيس أم الخروج من النهر، لكن بالتأكيد تصوير يسوع

---

[٣٣٣] أغلب المخطوطات مكتوبة ἐπί، "على"، لكن ربما تكون هذه قراءة توافقية متأخرة كيما تتفق مع متى ولوقا والتي قد تتماشى مع مشهد نزول الحمامة.

على أنه كان في داخل النهر، أمر ليس له أي أهمية إلا إن كان هناك تغطيس.

نزول الروح "مِثْلَ حَمَامَةٍ" يعود بالفكر إلى (تك ١:٢) حيث الفعل في العبرية يقول إن الروح كان "يَرِفُّ" على وجه المياه، وهي الكلمة التي تستخدم في الإشارة إلى رفرفة الطيور.[٣٣٤] وربما تكون أيضًا تلميحًا للحمامة التي أرسلها نوح ورجعت إلى الفلك (تك٨:٨-١١). وكلا النصَّيْن كانا رمزَيْن للمعمودية في التفاسير الآبائية. ونزول الروح كان مصحوبًا بصوت من السماء قائلاً: "أَنْتَ ابْنِي الْحَبِيبُ الَّذِي بِهِ سُرِرْتُ."[٣٣٥] وتردد هذه الكلمات صدى (مز٧:٢)، إن لم تكن تشير إليها مباشرة، وسوف نتكلم عنها أكثر لاحقًا. أسلوب الحديث الذي جاء عن الملك في مز ٢ ينطبق أيضًا على عبد الرب في (إش ١:٤٢) (الَّذِي سُرَّتْ بِهِ نَفْسِي)، حيث جاء بعد وصف العبد في الوعد القائل: "وَضَعْتُ رُوحِي عَلَيْهِ." وكلمة "الْحَبِيبُ" في العهد القديم اليوناني وحتى في اليوناني العادي لا تختلف عن كلمة "الوحيد". والتأثير العاطفي لتعبير "ابْنِي الْحَبِيبُ" نجده يظهر على إبراهيم في (تك٢:٢٢). والجمع ما بين (مز٧:٢ وإش١:٤٢) ("أَنْتَ ابْنِي" + "الَّذِي سُرَّتْ بِهِ نَفْسِي") يدل على أن يسوع هو المسيا الملك وهو أيضًا العبد المتألم في آن واحد. لذلك، يسوع عند معموديته قَبِلَ الروح القدس ونال اعترافًا ببنوته. نفس المبدأين لكن بمفهوم مبسط هما لُب المعمودية المسيحية، عطية الروح القدس والانضمام إلى (أو التبني) "أولاد الله".

أما وصف يسوع لموته العتيد على أنه معمودية (مر٣٨:١٠) فسوف نتناوله في الفصل (٨).

برغم أن إنجيل لوقا هو أطول الأناجيل الإزائية في الكلام عن معمودية يوحنا إلا أنه هو الأقصر في الكلام عن معمودية يسوع (لو٢١:٣-٢٢). وانتقل لوقا مسرعًا من معمودية يسوع إلى الشهادة الإلهية له، ولكنه أضاف ثلاثة تفاصيل عما جاء ذكره في الأناجيل الأخرى. فاهتمامًا منه بالصلاة، لوقا وحده هو من ذكر أن يسوع كان

---

[٣٣٤] كذلك في تث١١:٣٢.

[٣٣٥] قارن مع نبوة "الكاهن الجديد" في *Testament of Levi* 18,6-7 مقتبسة في الأسفل.

يصلي عند المعمودية، لكن الصلاة جاءت بعد المعمودية، لذا فهي ليست صلاة توبة. والروح القدس نزل بينما كان يسوع يصلي. أيضًا تميز وحده بتعريف الروح بـ"الروح القدس". ثم استطرد قائلاً إن الروح نزل "بِهَيْئَةٍ جِسْمِيَّةٍ مِثْلِ حَمَامَةٍ"، لذلك فهو ظهور للروح وليس فقط نزوله مثل حمامة. وفي مخطوطة ثيؤدور بيزا Codex Beza نجد أن حرف الجر هو εἰς "إليه" بينما جميع المخطوطات الأخرى حرف الجر فيها هو ἐπί "عليه". وفي (لو٤:١٦-٢١) يستشهد بالمسحة من إشعياء (٦١:١) في إشارة إلى أن نزول الروح القدس على يسوع هو لكي يمسحه كمسيا ("مَسَحَهُ اللهُ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ"، أع١٠:٣٨).

لقب يسوع "ابْنِي الْحَبِيبُ"، يُفهَم مع ما سبق ولُقِّب به يسوع في (لو١:٣٥) وهو "ابْنَ اللهِ." وتضيف مخطوطة بيزا وسبع مخطوطات من النسخ اللاتينية القديمة في إقرار الصوت الإلهي العبارة التي جاءت في (مز٢:٧) وهي "أَنَا الْيَوْمَ وَلَدْتُكَ." وهذا مذكور في بعض النصوص المسيحية المبكرة التي تقتبس الصوت الإلهي بهذا النص الأطول الذي من (مز٢:٧) وهذا يؤكد أن تفسير إقرار الصوت الإلهي عند المعمودية هو إشارة متعمَّدة لنص المزمور، ويُقرأ قراءة مسيانية.[٣٣٦]

---

336 Daniel Vigne, *Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne* (Paris: J. Gabalda, 1992), 21-24, 120-130;

استنتج أن "صحة هذه القراءة كانت أمرًا مستقرًا" ص١٠٧، ٢٢-٢٣، ملاحظات ٦، ٧، ويقدم الأسانيد التي تقول إن اقتباس هذا النص بهذه الصيغة كان قبل عمليات التنقيح الكثيرة التي تمت في القرن الرابع والخامس. من الذين اقتبسوا النص هكذا هم:

Justin, *Dialogue withTrypho* 88.8 (the mention of the "form of Dove" indicates he isfollowing Luke) and 103.6 (in a context that has been following Matthew but includes details from Luke); Clement ofAlexandria, *Instructor* 1.6.25; cf. *Gospel of the Ebionites*, quoted below; Origen, *Commentary on John* 1.32; Lactantius, *Divine Institutes* 4.15. *Apostolic Constitutions* 2.32 quotes Psalm 2:7 as applying to all the baptized. Kilian McDonnel, *The Baptism of Jesus in the Jordan: The Trinitarian and Cosmic Order of Salvation* (Collegeville: Liturgical, 1996), 90-93,

يبرهن على أن النص لا يحمل بالضرورة بدعة التبني Adoptionism، والمعنى هو "أن المرء يولد في الوقت الذي يُعرف فيه"، وأن الحدث لا يدل على نشأة البنوة بل استعلانها.

تناول إنجيل متى الأشمل لمعمودية يسوع على يد يوحنا يحتوي على النقاط الرئيسية في مرقس ولوقا بالإضافة إلى بعض الأمور المميزة (٣:١٣-١٧). فقد جاء يسوع من الجليل إلى (ἐπί) الأردن لكي يعتمد من يوحنا. ولكن يوحنا منعه بحجة أنه هو المحتاج لأن يعتمد من يسوع. إن إدراج وجوب هذا التبديل بين يوحنا ويسوع ربما جاء ردا على القلق الذي شعر به البعض تجاه معمودية يسوع من يوحنا. فالصعوبة تكمن في أن شخص بدون خطية كيف يحتاج إلى معمودية؟ أو هل المعمِّد هو الأعلى شأنًا أم الأقل؟ أجاب يسوع بأن المعمودية هي لكي "نُكَمِّلَ كُلَّ بِرٍّ". وقد كان البر من المفاهيم الهامة لدي متى. وهو عادةً يقصد به عمل الله الخلاصي، لكنه هنا تقريبًا يحمل معنى الطاعة لخطة الله.[٣٣٧] وقبول يسوع للمعمودية جعلته من ضمن شعب إسرائيل الذي إليه جاءت مناداة يوحنا وبداية لطريقٍ أنهاه بالصليب (مت١٦:٢١-٢٣).[٣٣٨] وهو بذلك أيضًا وضع أمام الآخرين مثلاً للطاعة.

ولمَّا خرج يسوع من الماء، انفتحت السموات فرأى روح الله[٣٣٩] نازلاً مثل حمامة.[٣٤٠] إنجيل متى فقط هو من جعل الصوت الذي من السماء بضمير الغائب، "هَذَا هُوَ ابْنِي" بدلاً من ضمير المخاطب "أَنْتَ ابْنِي" لكن لا يوجد أي تلميح إلى أنه يوجد آخرين قد سمعوا هذا الإعلان، ويسوع وحده (كما هو الحال أيضًا في

---

[٣٣٧] مت٥:٦؛ ١٠:٦؛ ٣٣:٦؛ ٣٢:٢١، حيث أن خدمة يوحنا كانت جزءًا من "طريق البر".

[338] Oscar Cullmann, *Baptism in the New Testament* (London: SCM, 1950), 16-22. Note the corrective by Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 49-55, that one can read the baptism as an act of solidarity with the people but not as act of identification instead of people.

[٣٣٩] مرقس يقول "روح"، ولوقا يقول "الروح القدس"، ومتى وحده يستخدم لقب "روح الله" مت١٢:٢٨؛ ١٢:١٨.

[٣٤٠] الناقد الوثني كلسس اعتبر قصة نزول حمامة على يسوع عندما تعمد على يد يوحنا أنها "خرافة"، وقدم اعتراضه بفم اليهود، "من هو الشاهد المصدَّق الذي رأى هذا الظهور؟ من سمع الصوت السمائي يعلن أنك ابن الله؟" أدرك أوريجانوس أن كلسس أخذ القصة من متى و"ربما بعض الأناجيل الأخرى" (*Against Celsus* 1.40-41) واستمر في الرد عليه إلى فقرة ٤٨.

مرقس ولوقا) قيل إنه رأى روح الله نازلاً.[٣٤١] فيما عدا ضمير الغائب وضمير المخاطب، نجد أن الكلمات واحدة في الثلاثة أناجيل الإزائية. إنجيل متى وحده استخدم الجملة كاملة، "هَذَا هُوَ ابْنِي الْحَبِيبُ الَّذِي بِهِ سُرِرْتُ." ومرة أخرى بنفس الكلمات عند تجلي يسوع (٥:١٧).[٣٤٢] وربما كان في ذهن متى حدث المعمودية عند كتابته للصيغة الثالوثية نهاية إنجيله –الآب الذي يتكلم من السماء، الابن المشهود له، والروح القدس الذي نزل.

إنجيل يوحنا لا يحتوي على قصة واضحة لمعمودية يسوع لكنه أشار إليها. فالكاتب يفترض ان الحدث معروف، وهو مكتف بأن يذكره ويفسره.[٣٤٣] والغرض من معمودية يوحنا هو الإعلان عن يسوع (١:٣١). فقد شهد يوحنا المعمدان (١:٣٢) بأنه رأى الروح نازلاً مثل حمامة من السماء مستقرًا عليه (تعليم يوحناوي مميز وهو أن الروح ظل عليه). ونزول الروح القدس مثل حمامة هي الخاصية الوحيدة المذكورة في الأربعة أناجيل. وبلا شك فإن هذا الحدث كان هامًا بالنسبة ليسوع، من أجل وعيه الذاتي ومن أجل بداية خدمته الجهارية. منذ القديم وهذا الحدث يعتبر مسحة دالاً بذلك على دوره المسياني (أع١٠:٣٨). ونزول الروح القدس هو أمر هام أيضًا لفهم المعمودية المسيحية، التي ترتبط بحلول الروح القدس. والإنجيل الرابع يشير إلى أن حلول الروح، أيًا كان أهمية ذلك لوعي يسوع، كان لحظة استعلان أمام يوحنا المعمدان أيضًا (١:٣١، ٣٣، ٣٤). وقد جاء الاعتراف بأن يسوع هو "ابْنُ اللَّه" على لسان يوحنا (١:٣٤).

أمر آخر متعلق بمعمودية يسوع قد ذُكر في الأربعة أناجيل هو شهادة يوحنا

---

[٣٤١] ربما تشير صيغة الغائب إلى أن يوحنا شاهد الرؤيا (يو١:٣٣)، إن لم يكن الآخرين، وضمير المخاطب يهدف إلى تأكيد المسحة ليسوع.

[٣٤٢] "هَذَا هُوَ ابْنِي" مأخوذة من مز٢:٧، و "الْحَبِيبُ الَّذِي بِهِ سُرِرْتُ". من إش٤٢:١، متى أيضًا يقتبس من إش٤٢:١ في ١٢:١٨. العبارة التي استخدمت عند التجلي جاءت أيضًا في ٢بط١:١٧ بتغيير طفيف في الكلمات (في بعض المخطوطات توجد الكلمات ذاتها الموجودة في متى).

[343] Daniel Alain Bertrand, *Le Baptême de Jésus: histoire de l'exégèse aux deux premiers siècles*(Tubingen: Mohr, 1973), 17.

المعمدان بأن المعمودية الآتية "بالروح القدس"، وواضح الآن أن يسوع هو من سيعمِّد به (١:٣٣). وشهد يوحنا أيضًا بأن المسيح هو الذي "يَرْفَعُ خَطِيَّةَ الْعَالَمِ" (١:٢٩). وهكذا تنسب شهادته ليسوع أهم صفتين أساسيتين للعصر المسيحي، غفران الخطايا وحلول الروح القدس.

يخبرنا الإنجيل الرابع فقط أن يسوع بواسطة تلاميذه كان مشتركًا في خدمة التعميد نظيرًا أو بالتزامن مع خدمة يوحنا (٣:٢٢-٢٣، ٢٦؛ ٤:١-٢). وحيث أن يسوع يضم نفسه لمعمودية يوحنا، وبما أن اشتراكه في خدمة يوحنا قد يبدو أنه تخلي عن أفضليته على يوحنا، فالقصة يمكن قبولها على أنها تستند إلى ذكرى تاريخية مبكرة.[٣٤٤] وقيام يسوع بالتعميد بنفسه وعلى الأقل لفترة بمصاحبة تلاميذه يُسهِّل الإجابة على سؤال لماذا طبَّق التلاميذ هذه الممارسة في فترة ما بعد القيامة؟

القصص الأبوكريفا المبكرة عن معمودية يسوع

المصادر غير القانونية المبكرة التي تشير إلى معمودية يسوع على يد يوحنا لا تضيف أي معلومات تاريخية على حدث معمودية يسوع بل تعطي فكرة عن التفاسير المبكرة لهذا الحدث وفي بعض الحالات تشهد عن التقاليد المبكرة الخاصة بها.[٣٤٥]

تاريخ كتابة 'إنجيل الإبيونيين' يحتمل أن تكون في بداية القرن الثاني. والقصاصات المحفوظة تحمل طابع التناغم الموجود في الأناجيل الإزائية.[٣٤٦] فهو

---

344 Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 69,

يدافع عن الحقيقة التاريخية التي تشير إلى قيام يسوع بالتعميد، أو تكليف تلاميذه بأن يقوموا بهذا، خلال فترة خدمته.

345 Bertrand, *Le baptême de Jésus*;Daniel Vigne, *Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne* (Paris: J. Gabalda, 1992),

وجد في المصادر المسيحية المتهودة سرد أصيل للقصة بالإضافة إلى التفاسير الأولى للحدث.

Oxyrhynchus Papyrus 840 (نتناولها بالشرح في الفصل ١٦).

346 A. F. J. Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition* (Leiden: Brill, 1992), 42,

"إنجيل الإبيونيين نموذج للمحاولات في العصور المسيحية الأولى لإيجاد توافق بين التعاليم الإنجيلية على أساس ما هو موجود من اناجيل" وهي قناعة يدعمها التحليل المفصل للنصوص في باقي الكتاب.

يهتم على وجه الخصوص بيوحنا المعمدان ويبدأ بذكر خدمته، ومعمودية يسوع. هذه الروايات مبنية على الأناجيل الإزائية وليس لها أي قيمة تاريخية مستقلة.

"حدث أنه في أيام هيرودس ملك اليهودية، وعندما كان قيافا رئيسًا للكهنة، جاء شخص يدعى يوحنا، وعمَّد بمعمودية التوبة في نهر الأردن...

وكان يوحنا يعمِّد، وخرج إليه الفريسيين واعتمدوا هم وكل أهل أورشليم ... ولمَّا اعتمد الناس، جاء يسوع أيضًا واعتمد على يد يوحنا. وفيما هو صاعد من الماء، انفتحت السماوات ورأي الروح القدس نازلة في شكل حمامة ودخلت فيه. وصوت من السماء يقول: أنت ابني الحبيب، بك سررت. وأيضًا قال: أنا اليوم ولدتك. وحالاً أشرق نور عظيم حول المكان وعندما رأى يوحنا هذا قال يا رب، من أنت؟ ومرة أخرى دوى الصوت من السماء قائلاً: هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت. فسقط يوحنا أمامه قائلاً: أرجوك يا رب، عمِّدني. لكنه منعه وقال: اسمح الآن، لأنه يليق أن يتم كل شيء."[٣٤٧]

التفاصيل الجديدة هي: ظهور نور عظيم في محيط الحدث والمزيد عنه في الأسفل، والتوسع في العبارات التي قالها الصوت السمائي بإضافة كلمات من مز٢:٧، كما حدث في بعض مخطوطات إنجيل لوقا.

و'إنجيل الناصريين' نشأ في النصف الأول من القرن الثاني. وهو يعتمد بدرجة كبيرة على إنجيل متى ويمكن أن ندعوه "مثل ترجوم لإنجيل متى القانوني."[٣٤٨]

---

347 Fragment quoted by Epiphanius, *Panarion* 30.13.6, 4-5, 7-8.

لقد تبعت الترتيب المعاد والترجمة (المعدلة) في

Wilhelm Schneemelcher, *New Testament Apocrypha,* Vol. 1, *Gospels and related Writings* (Louisville: Westminster/John Knox, 1991), 169. For a commentary of the passage see Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition,* 70-73,

يوضح أنه فيما عدا ظهور الضوء (ص ٧٢-٧٣) فإن النص يتكون من كلمات وعبارات من الأناجيل الإزائية وبتأثير أساسي من متى.

348 Philipp Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur* (Berlin: de Gruyter, 1975), 652, cited in Schneemelcher, *New Testament Apocrypha,* Vol. 1, 159 (cf. also 157). For the Nazarenes, see Petri Luomanen, "Nazarenes," in Antti Marjanen and Patri

لكن الإشارة إلى معمودية يسوع هنا فريدة بين الأدب المسيحي المبكر:

> "أم الرب وإخوته قالوا له: ها هو يوحنا يعمِّد لمغفرة الخطايا، لنذهب ونعتمد منه. لكنه قال لهم: وأية خطية ارتكبتها حتى أذهب واعتمد منه؟ ربما إن لم يكن كلامي هذا الذي قلته به شيء من الجهل."[٣٤٩]

هذا الحديث يعكس اهتمام بالسبب الذي جعل يسوع يخضع لمعمودية يوحنا، الأمر الذي يتضح أنه يكمن وراء قصة إنجيل متى الذي بحسبه يقدم يسوع جوابًا أكثر استقامة أو على الأقل أكثر صراحة. والمعنى لا يقصد به أن يسوع ارتكب خطية جهل بل يقصد الجهل بنفع آخر للمعمودية غير المغفرة.[٣٥٠] أو قد يكون المعنى هو عدم تيقنه من كونه بلا خطية (بالرغم من أنه بالفعل بلا خطية). أو، مع تغيير علامات الفواصل، يمكن أن تكون العبارة الثانية هي أيضًا سؤال: "هل تعتقدون إني قلت هذا عن جهل؟" وعلى أساس هذا التفسير فإنه يوجد سؤال مزدوج. الثاني يدعم الأول، وكلا السؤالين لهما إجابة واحدة وهي أن يسوع لم يخطئ.[٣٥١] لكن القول بأن يوحنا عمَّد "لمغفرة الخطايا" لم يؤخذ من متى لكنه موجود في (مرقس١:٤ ولو٣:٣).

'إنجيل العبرانيين' في بعض الأحيان يختلط بـ'إنجيل الناصريين' وقد كتب مثله في النصف الأول من القرن الثاني، لكنه يختلف عنه في أنه ينتمي إلى مصر.[٣٥٢] هذا

Luomanen, eds., *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"* (Leiden: Brill, 2005), 279-314,

الذي رأي أن الاسم لا يخص جماعة بعينها بحدود واضحة.

[349] Jerome, *Against the Pelagians* 3.2.

جيروم يسمي هذا الكتاب "الإنجيل بحسب العبرانيين الذي كتب بالكلدانية والسريانية (الآرامية) لكن بخصائص عبرية ويستخدمه الناصريون إلى يومنا هذا (أنا أقصد الإنجيل بحسب الرسل، أو، كما هو معروف عمومًا، الإنجيل بحسب متى)."

[350]McDonnell, *The Baptism of Jesus in the Jordan*, 21.

[351]Vigne, *Le baptême de Jésus*, 141-144.

[352]Vigne, *Le baptême de Jésus*, 25-32,

يناقش احتمال أن يكون هذين اسمين لمؤلف واحد، ظهر على أقصى تقدير في نهاية القرن الأول، ولم يعده الأرثوذكس

الإنجيل به ملامح سامية semetic مثل التكلم عن الروح القدس بصيغة المؤنث كما هو الحال أيضًا بالنسبة للحكمة الإلهية في أسفار الحكمة. وفي إشارته لمعمودية يسوع يركز على نزول الروح:

> "وحدث أنه عندما صعد الرب من الماء، نزل ينبوع الروح القدس بأكمله واستقر عليه [إش١١:٢، ٦١:١] وقال له: يا ابني، في كل الأنبياء كنت أنتظرك [حك٧:٢٧] حتى تأتي فأستقر عليك [سي٢٤:٧]. لأنك أنت موضع راحتي [مز١٣٢:١٤]، أنت ابني البكر [مز٢:٧] الذي يملك إلى الأبد [مز٨٩:٢٩، لو١:٣٣]."[٣٥٣]

إن يسوع كان متميزًا عن الأنبياء السابقين، والحكماء، والملوك في أن "ينبوع الروح القدس بأكمله" حل عليه وليس جزء منه. ومن الملاحظ أن من قال "ابني" هو (هي) الروح القدس مظهرًا أنها "أم" يسوع، تطور يبدو أنه بسبب أن الروح مؤنث في اللغات السامية.[٣٥٤] وهناك أيضًا إشارة إلى المسحة المسيانية ليسوع موجودة في التلميح إلى (مز٢:٧) وعبارة ملك الرب الدائم، تلك الكلمات التي تدل على أن الولادة لم تحدث عند المعمودية، وهذا الفكر عن طبيعة المسيح

في البداية كتابًا هرطوقيًا.

I follow Philipp Vielhauer and Georg Strecker in distinguishing the works – Schneemelcher, *New Testament Apocrypha,* Vol. 1, 134-178. Cf. Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition,*

استنتج من خلال دراسة نصوص الكُتّاب المسيحيين عن هذه الأناجيل أنها تخص ثلاثة جماعات مختلفة من المسيحيين المتهودين (ص٣٠) "وجود ثلاثة اناجيل مسيحية متهودة حقيقة راسخة" (ص ٤١).

353 Jerome, *In Isaiah* 4 on Isa. 11:2. Translation in Schneemelcher, *New Testament Apocrypha,* Vol. 1, 177. Jerome introduce his quotation in a similar but less full way as he introduced our preceding quotation from the *Gospel of the Nazarenes:* "According to the Gospel written in the Hebrew speech, which the Nazareans read." He apparently thought the two works the same.

354 Aphrahat, *Demonstrations* 6.17,

"ربنا المولود من الروح، لم يجربه الشيطان إلى أن نال في المعمودية الروح القدس من الأعالي."

لكن الإشارة إلى معمودية يسوع هنا فريدة بين الأدب المسيحي المبكر:

"أم الرب وإخوته قالوا له: ها هو يوحنا يعمِّد لمغفرة الخطايا، لنذهب ونعتمد منه. لكنه قال لهم: وأية خطية ارتكبتها حتى أذهب واعتمد منه؟ ربما إن لم يكن كلامي هذا الذي قلته به شيء من الجهل."[٣٤٩]

هذا الحديث يعكس اهتمام بالسبب الذي جعل يسوع يخضع لمعمودية يوحنا، الأمر الذي يتضح أنه يكمن وراء قصة إنجيل متى الذي بحسبه يقدم يسوع جوابًا أكثر استقامة أو على الأقل أكثر صراحة. والمعنى لا يقصد به أن يسوع ارتكب خطية جهل بل يقصد الجهل بنفع آخر للمعمودية غير المغفرة.[٣٥٠] أو قد يكون المعنى هو عدم تيقنه من كونه بلا خطية (بالرغم من أنه بالفعل بلا خطية). أو، مع تغيير علامات الفواصل، يمكن أن تكون العبارة الثانية هي أيضًا سؤال: "هل تعتقدون إني قلت هذا عن جهل؟" وعلى أساس هذا التفسير فإنه يوجد سؤال مزدوج. الثاني يدعم الأول، وكلا السؤالين لهما إجابة واحدة وهي أن يسوع لم يخطئ.[٣٥١] لكن القول بأن يوحنا عمَّد "لمغفرة الخطايا" لم يؤخذ من متى لكنه موجود في (مرقس١:٤ ولو٣:٣).

'إنجيل العبرانيين' في بعض الأحيان يختلط بـ'إنجيل الناصريين' وقد كتب مثله في النصف الأول من القرن الثاني، لكنه يختلف عنه في أنه ينتمي إلى مصر.[٣٥٢] هذا

Luomanen, eds., *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"* (Leiden: Brill, 2005), 279-314,

الذي رأي أن الاسم لا يخص جماعة بعينها بحدود واضحة.

349 Jerome, *Against the Pelagians* 3.2.

جيروم يسمي هذا الكتاب "الإنجيل بحسب العبرانيين الذي كتب بالكلدانية والسريانية (الآرامية) لكن بخصائص عبرية ويستخدمه الناصريون إلى يومنا هذا (أنا أقصد الإنجيل بحسب الرسل، أو، كما هو معروف عمومًا، الإنجيل بحسب متى)."

350 McDonnell, *The Baptism of Jesus in the Jordan*, 21.

351 Vigne, *Le baptême de Jésus*, 141-144.

352 Vigne, *Le baptême de Jésus*, 25-32,

يناقش احتمال أن يكون هذين اسمين لمؤلف واحد، ظهر على أقصى تقدير في نهاية القرن الأول، ولم يعده الأرثوذكس

الإنجيل به ملامح سامية semetic مثل التكلم عن الروح القدس بصيغة المؤنث كما هو الحال أيضًا بالنسبة للحكمة الإلهية في أسفار الحكمة. وفي إشارته لمعمودية يسوع يركز على نزول الروح:

"وحدث أنه عندما صعد الرب من الماء، نزل ينبوع الروح القدس بأكمله واستقر عليه [إش١١:٢، ٦١:١] وقال له: يا ابني، في كل الأنبياء كنت أنتظرك [حك٧:٢٧] حتى تأتي فأستقر عليك [سي٢٤:٧]. لأنك أنك موضع راحتي [مز١٣٢:١٤]، أنت ابني البكر [مز٢:٧] الذي يملك إلى الأبد [مز٨٩:٢٩، لو١:٣٣]."[٣٥٣]

إن يسوع كان متميزًا عن الأنبياء السابقين، والحكماء، والملوك في أن "ينبوع الروح القدس بأكمله" حل عليه وليس جزء منه. ومن الملاحظ أن من قال "ابني" هو (هي) الروح القدس مظهرًا أنها "أم" يسوع، تطور يبدو أنه بسبب أن الروح مؤنث في اللغات السامية.[٣٥٤] وهناك أيضًا إشارة إلى المسحة المسيانية ليسوع موجودة في التلميح إلى (مز٢:٧) وعبارة ملك الرب الدائم، تلك الكلمات التي تدل على أن الولادة لم تحدث عند المعمودية، وهذا الفكر عن طبيعة المسيح

في البداية كتابًا هرطوقيًا.

I follow Philipp Vielhauer and Georg Strecker in distinguishing the works – Schneemelcher, *New Testament Apocrypha,* Vol. 1, 134-178. Cf. Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition,*

استنتج من خلال دراسة نصوص الكُتّاب المسيحيين عن هذه الأناجيل أنها تخص ثلاثة جماعات مختلفة من المسيحيين المتهودين (ص٣٠) "وجود ثلاثة اناجيل مسيحية متهودة حقيقة راسخة" (ص ٤١).

353 Jerome, *In Isaiah* 4 on Isa. 11:2. Translation in Schneemelcher, *New Testament Apocrypha,* Vol. 1, 177. Jerome introduce his quotation in a similar but less full way as he introduced our preceding quotation from the *Gospel of the Nazarenes:* "According to the Gospel written in the Hebrew speech, which the Nazareans read." He apparently thought the two works the same.

354 Aphrahat, *Demonstrations* 6.17,

"ربنا المولود من الروح، لم يجربه الشيطان إلى أن نال في المعمودية الروح القدس من الأعالي."

(خرستولوجي) فكر أرثوذكسي.[٣٥٥]

'إنجيل نيقوديموس' المتأخر يُعتقد أنه مؤلف من عناصر مسيحية متهودة مبكرة، ربما إبيونية. وهو يشمل 'أعمال بيلاطس' المأخوذ من رواية مسيحية كانت معروفة في القرن الثاني، وقصة نزول المسيح إلى الجحيم Hades بين موته وقيامته. ويضع مؤلِّف هذا الكتاب في صورته الموجودة الآن تاريخه في القرن الخامس، لكن بعض المحتويات تدل على أنه من القرن السادس.[٣٥٦] وبداية مقدمة 'أعمال بيلاطس' هي أنه بعد إقرار "حنانيا، ضابط الحراس" بأنه قد عرف "الرب يسوع المسيح من الأسفار المقدسة." "تقدَّم بإيمان، وحُسب مستحقًا للمعمودية المقدسة."[٣٥٧] وتعبير "المعمودية المقدسة" يبدو أنه تعبير متأخر، لكن وصف معمودية يسوع إن لم يكن تعبير موجز متأخر، فإنه يمكن أن يستند على مصادر مبكرة. ويبدأ جزء "النزول إلى الجحيم" *Descensus* بأنه عندما قام الأبرار الذين ماتوا بقيامة يسوع (مت٢٧:٥٢) شهدوا لبعض قادة اليهود. قال يوحنا المعمدان مُعرِّفا عن نفسه وعن خدمته هذا:

> "لقد ناديت بالتوبة للشعب لمغفرة الخطايا. وجاء إليَّ ابن الله، وعندما رأيته وهو لم يزل بعيدًا، قلت للجموع: ها هو حمل الله الذي يحمل خطية العالم [يو١:٢٩]. وعمدته بيديَّ في نهر الأردن، ورأيت الروح القدس مثل حمامة حلت عليه، وسمعت أيضًا صوت الله الآب يقول هكذا: هذا هو ابني الحبيب، الذي به سررت [مت٣:١٦-١٧]. ولهذا السبب أرسلني

---

[355] Vigne, *Le baptême de Jésus,* 116-120; cf. 129-132,
كل من الناصريين والكنيسة الجامعة يعتبرون الولادة في معمودية يسوع ما هي إلا استعلان وبداية شرعية بعكس الإبيونيين الذين يعتقدون أن معمودية يسوع بدايته الحقيقية والوجودية.

[356] G. C. O'Ceallaigh, "Dating the Commentaries of Nicodemus," *Harvard Theological Review* 56 (1963): 21-58, argues that internal evidence demands a *terminus post quem* of 555; he adopt the title "Commentaries" as what the Author entitled his work.

[357] Felix Scheidweiler, "The Gospel of Nicodeumus," in Schneemelcher, *New Testament Apocrypha,* Vol. 1, 501-536 (505).

إليكم، لكي أنادي بأن ابن الله الوحيد قد جاء إلى هنا، حتى كل من يؤمن به يخلص، ومن لا يؤمن به يدن" (2.18)[٣٥٨].

هذه القصة تفتقد إلى الميزات الخاصة بالأناجيل المسيحية المتهودة حتى أنها تثبت استقلاليتها عنهم. فيظهر أنها قراءة مدمجة من أناجيل قانونية مع الاعتماد على إنجيل يوحنا بشكل خاص. والفصل الثاني من "النزول إلى الجحيم" *Descensus* (19) يعالج موضوع معمودية الأبرار بعد موتهم (فصل ١٣).

نسب الكُتَّاب المسيحيون الأوائل كل من الأفكار التهودية (الألفية chiliasm)، والغنوسية إلى كيرنثوس، الذي نشط نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني.[٣٥٩] فقد قدَّم تفسيرًا مبكرًا لمعمودية يسوع على أنها ليست إعلان عن حقيقة طبيعته ومهمته، بل تحول في حالته الميتافيزيقية metaphysical state. وبحسب إيريناؤس، فإن كيرنثوس علَّم بأنه "بعد معمودية يسوع نزل عليه المسيح الذي هو من عند ضابط الكل في شكل حمامة، وبعدها بشَّر بالآب غير المعروف وصنع المعجزات."[٣٦٠]

تناول كيرنثوس اختبار يسوع عند المعمودية بصور أكثر تفصيلاً وبأسلوب مبسط وُجد لاحقا في الأوساط الغنوسية. أسطورة عند من يسميهم إيريناوس السيثيان Sethian "الآخرين" (فصل ١٧) أو ربما الأورفيتيين Naassenes

---

358 F. Scheidweiler, in Schneemelcher, *New Testament Apocrypha,* Vol. 1, 522.

359 Charles E. Hill, "Cerinthus, Gnostic or Chiliast?" *Journal of Early Christian Studies* 8 (2000): 135-172

قام بتحليل الفروقات وكانت النتيجة أن كيرنثوس غنوسي وهو قداستنتج، مثل ماركيون الذي بعده، أن التفاسير اليهودية لأسفارهم كانت صحيحة.

Matti Myllykoski, "Cerinthus," in Marjanen and Luomanen, *A Companion to Second-Century Christian "Heretics,"* 213-246,

خرج بأن كيرنثوس كان غنوسيًا لكن سواء كان يهوديًا أم مسيحيًا متهودًا أم ليس مسيحيًا من الأصل فقد اعتمد اعتمادًا كبير على التقاليد اليهودية.

360 Irenaeus, *Against Heresies* 1.26.1.

استطرد ملاحظًا أن آراء الإبيونيين بشأن الرب مشابهة لآراء كيرنثوس (١.١٦.٢).

(Orphites) تقول أن المسيح الإلهي "أعلن عن مجيئه بواسطة يوحنا، ورتب معمودية التوبة، ثم تبنى يسوع"، حتى عندما ينزل يجد له إناءً نقيًا. وعندما نزل المسيح على يسوع بدأ يصنع المعجزات ويبشّر بالله غير المعروف."[٣٦١]

في وصف عام لأتباع فالنتنيان، ينسب إيريناوس لبعض منهم آراء مشابهة لكنها مصاغة بأسلوب متطوّر عرفه من بطليموس Ptolemy. وأشار إلى من يقولون إن "المسيح عبر من خلال مريم كما يعبر الماء في الأنابيب، وعند معموديته [βαπτίσματος] نزل إليه بهيئة حمامة المخلص من عند ملء الإلوهية Pleroma، وهو الذي تكوّن من جميع عناصرها."[٣٦٢] وفي إشارة خاصة إلى الرواية الفالنتنيانية التي طوّرها ماركوس، ذكر إيريناوس بأن منهجه يقول بأن القوى التي تنبعث من الأيونات Aeons هي من ولدت يسوع الذي ظهر على الأرض. وجاء إلى الوجود بحسب التدبير من مريم، وعند مروره من الرحم، اختاره أب الكل ليُعرِّف عن ذاته. و"لمّا أتي إلى الماء، حلّت عليه مثل حمامة" القوة التي هي بذرة الآب.[٣٦٣]

هذه الآراء التي نسبها إيريناؤس إلى الغنوسيين (انظر الفصل ١٧) كانت ضد الفكر العام للكنيسة الجامعة. وسوف تظهر فيما بعد آراء متزاحمة عن أهمية نزول حمامة على يسوع عند الأردن عند معلمي الكنيسة.

النسخة المسيحية من 'شهادة البطاركة الاثنا عشر' تتكلم عن "الكاهن الجديد" الذي أقامه الرب:

> "ستنفتح السماء، وسيحل عليه التقديس من هيكل المجد، بالصوت الأبوي، كما من إبراهيم إلى إسحق. وسوف ينسكب عليه بقوة مجد العلي.

---

361 Irenaeus, *Against Heresies* 1.30.12-14.

362 Irenaeus, *Against Heresies* 1.7.2.

363 Irenaeus, *Against Heresies* 1.15.3.

ويستقر عليه روح الفهم والقداسة [في الماء].“[٣٦٤]

إما أن يكون النص كاملاً قد تعدل بواسطة مسيحي، أو أن الوصف الذي بدا قريب الشبه جدًا من استعلان يسوع عند الأردن، يد مسيحية هي التي جعلت الارتباط واضح وذلك بإضافة كلمات بين قوسَيْن. وهناك تلميح مشابه لمعمودية يسوع: ”ستنفتح السماء فوقه لتفض عليه الروح كمباركة من الآب القدوس“.[٣٦٥] ويوجد نص آخر محصور بين عبارتَيْن من المؤكد أنهما مسيحيتان، يتكلم فيه عن العلي، الذي سوف يزور الأرض و”يسحق رأس التنين في المياه.“[٣٦٦]

وتوجد إضافات مسيحية على كتاب ’نبوات سبلة [الحكيمة]‘ *Sibylline Oracles* اليهودي، الذي يرجع تاريخه إلى نحو عام ١٥٠م،[٣٦٧] في روايته عن التجسد وحياة المسيح قال عن يوحنا المعمدان: ”صوت ... في البرية.“ ويصف المعمودية بتعبيرات مسيحية هكذا: ”إن كل إنسان استنار بواسطة المياه، ولذلك كونه مولود من فوق لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتجاوز الناموس.“[٣٦٨] وكتاب ’نبوات سبلة [الحكيمة]، ٦‘ المسيحي، فيه أنشودة للمسيح (من القرن الثاني أو الثالث)، تشير إلى معموديته بهذا الأسلوب:

> ”بما أنه قام ثانية بحسب الجسد، فعندما اغتسل [ἀπολουσάμενος]
> في ماء نهر الأردن الجار ... بعدما نجا من النار سوف يعاين أولاً مجيء
> الرب كروح لطيف على أجنحة حمامة بيضاء.“[٣٦٩]

ونجد تلميحًا إلى التغطيس فيالإشارة إلى أنه صعد من الماء. وتقليد سرياني يقول

---

[364] *Testament of Levi* 18.6-7.

[365] *Testament of Judah* 24.2

[366] *Testament of Asher* 7.3. See the similar imagery in the *Odes of Solomon* in chap. 7.

[367] J. J. Collins in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha* (Garden City: Doubleday, 1983), 1.332. His translation is used in the quotations from Book 1.

[368] *Sibylline Oracles* 1.339-341. On baptismal illumination see n. 44.

[369] *Sibylline Oracles* 6.3-7.

بظهور نار على الماء أثناء معمودية يسوع. ويتكلم مصدر آخر عن الحدث دون ذكر للنار بل ظل يستخدم مصطلح الغسل الهيلليني بدلاً من مصطلح المعمودية المسيحي: "أيتها الشريرة [منطقة كولي سوريا Coele-Syria]، لم تعرفي إلهك، الذي اغتسل [ἔλουσεν] ذات مرة في مياه الأردن، وحل الروح مثل حمامة."[٣٧٠] وبعد ذلك بأسطر قليلة يوجد نص محيِّر إن لم يكن غامض ليصف الشعيرة التي أطلق عليها مصطلح "معمودية" لكن لا يبدو أنها ترتبط بالمسيحية الأرثوذكسية:

> "يجب أن تنضح [σπείσεις] بالماء على النار النقية بينما تصيح قائلاً: 'كما أن الآب ولدك أيها الكلمة، أنا أيضًا أبعث طائرًا، رسول الكلمات السريع، ناضحًا [ῥαίνων] بالمياه المقدسة معموديتك [βάπτισμα] التي بواسطتها ظهرت من النار أيها الكلمة' ... لكن أمسك رأس هذا الرجل وانضح [ῥάνας] عليها بالماء، ثم صل ثلاث مرات . . ."[٣٧١]

في جزء آخر من هذه المجموعة نجد فكراً مسيحيًا أصيل يربط المعمودية المسيحية بمعمودية المسيح. "الصليب وسط المؤمنين ... ينير [φωτίζον] المختار بالمياه في الاثنا عشر ينبوعًا."[٣٧٢] وكان من المتعارف عليه إطلاق تعبير الاستنارة على المعمودية،[٣٧٣] والاثنا عشر عين ماء التي في إيليم (خر١٥:٢٧) كانت ترمز لكرازة الاثنا عشر.[٣٧٤] واستنارة المختار تلك نتجت عن مجيء المسيح كإنسان إلى الخليقة، "مستنيرًا [φωτίζων] بالماء"،[٣٧٥] يصنع الآيات ويجتاز الآلام.

في العقد الأول أو الثاني من القرن الثاني، أعاد أغناطيوس أسقف أنطاكية،

---

370 *Sibylline Oracles* 7.66-67.

371 *Sibylline Oracles* 7.81.-84.

372 *Sibylline Oracles* 8.245-247.

373 Justin, *I Apology*, 61.14.

٣٧٤ عيون الماء كانت لها تفسير يتعلق بالمعمودية عند يوستينوس، الحوارات ٨٦، لكن الاثنا عشر عين ماء هي تعاليم الاثنا عشر رسولاً عند إيريناؤس، *Proof* 46، غريغوريوس النيصي، حياة موسى 2.133-134.

375 *Sibylline Oracles* 8.271.

شرح معمودية يسوع من (مت ٣:١٥). وأوردها كجزء مما يبدو مثل قانون إيمان قديم أو نص كرازي موجز، فهو يقول: "ولأنه مولودٌ حقًّا من العذراء، لذا فقد اعتمد [βεβαπτισμένον] على يد يوحنا لكي به يكتمل كل بر."[٣٧٦] وفي نص آخر، أيضًا مدموج فيه عناصر من صيغ قانون إيمان، نجد أن أغناطيوس هو أول من ألمح إلى فكرة أن يسوع بمعموديته قدَّس ماء المعمودية، لكنه فعل هذا بأن عزا التطهير إلى الآلام: "لأن ربنا يسوع المسيح حُبل به من مريم بالتدبير الإلهي من زرع داود ومن الروح القدس، ووُلد واعتمد [ἐβαπτίσθη] لكي بآلامه [τῷ πάθει] يطهِّر المياه."[٣٧٧] وقد تشير كلمة الآلام πάθος إلى ما اختبره في المعمودية ("بآلامه" أي بخبرته) غير أن هذه الكلمة دائمًا ما تشير عند أغناطيوس إلى آلام صلب يسوع،[٣٧٨] فعلى ما يبدو أن أغناطيوس أراد أن يربط بين المعمودية والآلام. وعادة ما يؤخذ هذان النصان على أنهما يقدمان سببَيْن مختلفَيْن لمعمودية يسوع (يكمل كل بر ويقدس المياه)، لكن قد يقول كلا النصَّيْن الشيء ذاته. فلو أخذنا شرح (مت ٣:١٥ المذكور سابقًا بأنه عند معمودية يسوع قام، وهو متحدا مع شعبه، بعمل المسيا المتألم لكي يكمل كل بر (الذي اكتمل بموته) مع تذكُّر أن يسوع دعا موته معمودية (مر١٠:٣٨)، إذن فقد كانت معموديته إعلانًا عن آلامه وفاعليتها جاءت من الآلام. فكل منهما (المعمودية والآلام) كان "لمغفرة الخطايا." (مر١:٤، مت٢٦:٢٨)

المشهد الأكثر غرابة في الروايات غير القانونية عن معمودية يسوع ('إنجيل الإبيونيين' وربما 'نبوات سبلة [الحكيمة]') هو ظهور نور أو نار فوق الماء. هذا المشهد وُجد في مخطوطتَيْن للأناجيل باللاتينية القديمة (Vercellensis) من القرن الرابع وSangermanensis من القرن الثامن) تضيف عند نهاية (مت

[376] Ignatius, *Smyrnaeans* 1.1.

[377] Ignatius, *Ephesians* 18.2. Cf. in the New Testament "pure water" (Heb. 10:22) and "purified by water" (Eph. 5:26).

[378] William R. Schoedel, *Ignatius of Antioch*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress, 1985), 85.

١٥:٣) هذه القراءة مع بعض الاختلافات: "ولما اعتمد أبرق نورٌ على المياه حتى أن كل الذين كانوا قريبين أخذتهم الرعدة."

أقدم مصدر موثوق به يشير إلى ظهور النور، وفي هذه الحالة على هيئة نار، هو رواية يوستينوس الشهيد عن معمودية يسوع:

> "يوحنا، المُعلِن عن مجيئه، أتي قبله وكان سابقًا له في طريقة التعميد [βαπτίσματος] ... وذهب يسوع إلى نهر الأردن حيث كان يوحنا يعمد [ἐβάπτιζε]، فلما نزل إلى الماء، اشتعلت النار في الأردن. وعندما صعد من الماء كما كتب لنا رسل المسيح، أضاء عليه الروح القدس في هيئة حمامة. نحن نعلم أنه لم يكن يحتاج للذهاب إلى النهر ليعتمد [βαπτισθῆναι] ولا للروح أن يأتي في هيئة حمامة، حتى عندما خضع للولادة أو للصلب لم يكن في حاجة لتلك الأمور، لكنه فعل هذا من أجل جنس البشر الذي سقط منذ آدم تحت سلطان الموت وغواية الحية، إذ أخطأ الجميع وتعدى بإرادته."[٣٧٩]

ما يشغل فكر يوستينوس في النص هو أن مواهب الروح (إش١١:١-٣) لم تعد للشعب اليهودي بل للمسيح ومن يهبها هو لهم. ويسوع لا يحتاج إلى الروح فهو معه منذ ولادته، لكن الروح جاء علامة على انتقال الروح إلى شعب جديد.[٣٨٠] وبالمثل فيسوع نفسه لم يكن في حاجة إلى المعمودية لكنه خضع لها من أجل البشر. وعبارة "نزل [κατελθόντος...ἐπί] إلى الماء" تدل على أنه عند اقتراب يسوع من الأردن اشتعلت النار على المياه، لكن عبارة "عندما صعد من الماء" [ἀναδύντος ... ἀπό] التي تليها قد تشير إلى القيام من التغطيس أو

---

379 *Dialogue with Trypho* 88.2-4. The whole chapter is studied by E. Bammel, "Die Täufertraditionen bei Justin," *Studia Patristica* 8.2 (1966):53-61, who identifies the extracanonical details as coming from one strand of Jewish-Christian tradition, and Vigne, *Le baptême de Jésus,* 72-75.

٣٨٠ يوستينوس يعظِّم في مواهب الروح فيما يخص معمودية يسوع،
See also *Dialogue with Trypho* 87.2; 88.8 in this context; and 52.4.

الخروج من النهر وقت نزول الروح. بعد ذلك يشرح يوستينوس في النص ذاته ويقول إنه قبل أن يأتي يسوع إلى الأردن كان يُعتبر نجارًا، لكن في تلك اللحظة استُعلنت ماهيته.[٣٨١] وقدم شهادة مبكرة على اتفاق كلمات الصوت السمائي مع (مز٢:٧)، عندما قال إن داود "تكلم في شخص المسيح بما قاله له الآب" واقتبسها ببساطة بدلاً من كلمات الإنجيل "أَنْتَ ابْنِي. أَنَا الْيَوْمَ وَلَدْتُكَ."[٣٨٢]

إشارة يوستينوس للنار ليست فقط أقدم مصدر يمكن التيقُّن من تاريخه يسجل لنا هذه الظاهرة لكنه أيضًا يتميز عن تقليد ظهور النور، لأنه يضع ظهور النار في الوقت الذي نزل فيه يسوع إلى الماء، بينما باقي الوثائق التي تتكلم عن النور تضع هذا الظاهرة إمَّا أثناء المعمودية أو بعدها مع الشهادات الإلهية الأخرى. وقد كان النور ظاهرة معروفة في الثيؤفانيا،[٣٨٣] ومصاحبته لمعمودية يسوع أمر هام من الناحية اللاهوتية مع الصوت السمائي ونزول الروح كشهادة على وضع يسوع الفريد. حقًا إن التقليد الأكثر وضوحًا يتكلم عن "النور" (كما في تاتيان لاحقًا)، وربما يكون هو الوصف الأقدم (إن أمكننا أن نحدد تاريخ 'إنجيل الإبيونيين' بمزيد من الدقة لاستطعنا أن نتكلم بثقة أكثر). في هذه الحالة، هل النار هي التفسير المنطقي عند يوستينوس لتقليد ظهور النور، وتبعه في ذلك آخرون ('تعاليم بولس' *Preaching of Paul* في الأسفل)؟ أم أن ظهور النار هو تعليق قديم على قول يوحنا بأن المسيح سيُعمِّد "بالروح القدس ونار" لذلك ظهر كل من الروح القدس والنار عند المعمودية؟ إن هيمنة تعبير النور قد تكون نتيجة لأهمية مغزاه اللاهوتي، لكن هذا التفسير ربما يكون مبكرًا أو تطور فرعي.[٣٨٤]

---

[٣٨١] انظر الفصل ٧ عن إعلان معمودية يسوع عن هويته، خصوصًا تسمية أوريجانوس معمودية يسوع بالولادة الثانية.

[382] *Dialogue*, 88.8; he cites the expanded from also in 103.6.

[٣٨٣] في الكنيسة الأرثوذكسية يُسمى عيد الغطاس بعيد الأنوار (م).

[384] H. J. W. Drijvers and G. J. Reinink, "Taufe und Licht: Tatian, Ebionaerevangelium und Thomasakten," in T. Baarda et al., *Text and Testimony: Essays on New Testament and Apocryphal Literature in Honour of A. F. J. Klijn* (Kampen: Kok, 1988), 91-110,

قصة معمودية يسوع في 'الدياتسرون' *Diatessaron* لتاتيان تأتي فيها عبارة "شعَّ نورٌ قويٌّ" على الماء، وتأثيرها قد يكون سبب رواج هذا التقليد في العالم السرياني.[٣٨٥] وربما يكون قد عرف هذه الفكرة بصورة ما من معلِّمه يوستينوس، أو ربما يكونان كلاهما قد اعتمدا على تقليد أقدم.

مقالة 'إعادة المعمودية' *On Rebaptism* غير المعروف كاتبها من شمال أفريقيا منتصف القرن الثالث تشير إلى أحد الكتابات المنحولة تحت اسم 'تعاليم بولس' *The Preaching of Paul* التي فيها –والكاتب يقشعر من هذا- اعترف المسيح بخطيته وأجبرته أمه على أن يتعمَّد على يد يوحنا. "ولمَّا اعتمد، شوهدت نار على المياه" وأضاف قائلاً: "ولم يذكر شيء من قبل ذلك في أي من الأناجيل".[٣٨٦] ظاهرة النور أو النار في الأردن المصاحبة لمعمودية يسوع موجودة في المصادر السريانية على وجه الخصوص.[٣٨٧]

أثبتوا أن يوستينوس يحتفظ بأقدم صورة من التقليد، الذي فيه النار، كعنصر مطهِّر وكخطر نجا منه يسوع، قريبة من النار المذكورة في مت ٣:١٠-١٢. وبعد ذلك اقتنعوا بأن تاتيان أدخل فكرة الضوء الذي كان له دور مهم في تعاليمه اللاهوتية وفي الربط بين النور والكلمة، لكي يقارن بين أول ظهور للكلمة وقت بدء الخليقة تك١:١-٢ وبين ظهوره الثاني عند المعمودية، فكلاهما كان عند الماء.

Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition,* 72-73,

كلين نفسه وافق على ترتيب الأحداث بهذا الشكل وعلى الاستنتاج القائل بأن 'إنجيل الإبيونيين' هو أحد الكتابات التي تأثرت بكتابات تاتيان. ومن الناحية الأخرى ربما يكون تاتيان على دراية بإنجيل الإبيونيين أو التقليد الذي نقل عنه، ويوستينوس قد يكون هو أول من أدخل النار كمصد للنور.

385 William L. Petersen, *Tatian's Diatessaron: Its Creation, Dissemination, Sigificance, and History in Scholarship* (Leiden: Brill, 1994), 14-18,

جمع الأدلة المبكرة عن القراءة التي بها نور أو نار على الماء عند معمودية يسوع. انظر ص١٨-٢٠ عن الأدلة على أن هذه القراءات كانت جزءً من الدياتسرون،

Also Drijvers and Reinink, "Taufe und Licht," 95-98.

386 *On Rebaptism* 16-17.

مؤلف مقالة 'عن إعادة المعمودية' يعتبر النار علامة على الروح القدس مقتبسًا أع٢:٣-٤ ومز١٠٤:٤. إن الاعتراف بالخطية وشفاعة القديسة مريم له ما يشبهه في العبارة المقتبسة في الأعلى من إنجيل الناصريين وربما يكون هذا هو المعنى الأكثر اعتراضًا الذي استطاع كاتب أرثوذكسي وصف به هذه الكلمات.

For possibilities in interpreting the passage see Vigne, *Le baptême de Jésus,* 146-147.

387 Kilian McDonnel, "Jesus Baptism in the Jordan," *Theological Studies* 56 (1995):

هناك أربع أفكار موجودة بشكل أساسي في التفسيرات القديمة لمعمودية يسوع (القانونية أو غير القانونية) وهي: نزول الروح (في بعض الأحيان تفسر على أنها تحقيق لنبوءة إش١١:٢)، وبدء خدمة يسوع المسيانية، واستعلان هوية يسوع (تختلف على حسب ما يعتقد كل واحد في يسوع)، وتطهير المياه (أو تطهير يسوع، الذي جعل ذاته متحدة بالبشرية).[٣٨٨]

209-236 (231-235); idem, *The Baptism of Jesus,* 105-110. Augusto Cosentino, "Il fuoco sul Gordano, il cero pasquala, la columna del battistero Laterano," in *L'edificio battesimale in Italia: Aspetti e problemi: Atti dell'VIII Congresso Nazional di Archeologia Cristiana ... 21-26 settembre 1998* (Bordighera: Istituto Internazionale di Studi Liguri, 2001), 521-540, finds an echo of the tradition in the Western practice of dipping the paschal candle in the water of the font (527).

[٣٨٨] أول فكرتين هما أقدم وأثبت تفسيرين بحسب

Bernard, *Le baptême de Jésus,* 135-136;

أما الفكرتان الأخيرتان فهم من إضافتي.

الفصل السابع

معمودية يسوع – الجزء الثاني

التفسير المسيحي المتأخر لمعمودية يسوع: في كتابات الآباء

سوف تبرز أهمية تفسير معمودية يسوع عند شرح المعمودية المسيحية في الفصول اللاحقة. لذا، فمن الأفضل تناول مصادر الأدب المسيحي العديدة عن معمودية يسوع في سياق فكر كل كاتب على حده، لكننا هنا الآن سوف نرتب الأفكار الرئيسية بطريقة موضوعية.[٣٨٩] ويربط أحد الكتَّاب بين معمودية المسيح والمعمودية المسيحية عند الآباء بحسب الصفات الآتية: معمودية المسيح كانت أكثر من فعل اتضاع لكنها كانت نتيجة لإخلاء التجسد الذي ترتب عليه أخذ طبيعة بشرية، ومعمودية يسوع هي الأساس للمعمودية المسيحية، والمعمودية ترمز للقبر والقيامة، ومعمودية يسوع كانت هي النموذج، ومعمودية يسوع هي التي طهَّرت المياه، والصليب هو الذي أعطى الماء فاعلية، وينبوع الروح القدس مستقر الآن على يسوع، واستعلان البنوة يماثل التبني في حالة المسيحيين، وانفتاح السموات يشبه انفتاح الفردوس.[٣٩٠] وأنا أتناولها بتوسُّع وبترتيب مختلف.

الفكرة التي أشار إليها أغناطيوس (فصل ٦) وهي أن المسيح بمعموديته طهَّر

---

[389] Robert L. Wilken, "The Interpretation of the Baptism of Jesus in the Later Fathers," *Studia Patristica* 11 (1972): 268-277; Kilian McDonnel, "Jesus' Baptism in the Jordan," *Theological Studies* 56 (1995): 209-236 (231-235);Kilian McDonnel, *The Baptism of Jesus in the Jordan: The Trinitarian and Cosmic Order of Salvation* (Collegeville: Liturgical, 1996), who discusses some motifs that I do not, such as divinization and clothing with the robe of glory (128-155). An earlier treatment, which I have not seen, was by J. Bornemann, *Die Taufe Christi durch Johannes in der dogmatischen Theologen der vier ersten Jahrhunderts* (1896).

[390] P. T. Camelot, *La spiritualité du baptême: Baptises dans l'eau et l'Esprit,* 2nd ed. (Paris: Cerf, 1993), 245-266.

المياه اقتبسها العديد من الكتّاب. وعرض ترتليان الفكرة ببراعة حين تكلم عن أن "المسيح تعمَّد [*baptizato*]، أي قدَّس المياه بمعموديته [*baptismate*]."[391] ووجد رمزًا للمعمودية في تحويل المياه المرة إلى حلوة بالخشبة التي طرحها موسى فيها (خر ١٥:٢٣-٢٥)، فقال شارحًا: "هذه الشجرة كانت المسيح، الذي من داخل ذاته أبرأ طبيعة الينابيع التي كانت فيما مضى سامة ومريرة وحوَّلها إلى مياه شافية جدًا، مثل مياه المعمودية."[392] واستمر في الإشارة إلى الماء الذي أنبع من الصخرة، التي هي المسيح (خر١٧:٦، ١كو١٠:٤). ثم بدأ يسرد أحداث من حياة يسوع مرتبطة بالماء، مبتدءًا تحديدًا من معموديته في الماء.[393]

دائمًا ما يُشار إلى أن يسوع نفسه لم يكن في حاجة إلى تطهير لكن بمعموديته حقق تطهيرنا.[394] غريغوريوس النيزينزي نموذج على ذلك بقوله: "خضع يسوع للتطهُّر في نهر الأردن من أجل تطهيري أنا، أو بالأحرى، قدَّس الماء بتطهيره (ففي الحقيقة إن من يرفع خطية العالم ليس في حاجة إلى التطهُّر)."[395] وهو بذلك جمع عدد من الأفكار وهي اتحاد يسوع بالطبيعة البشرية، وتقديس المياه، وتقديس البشرية: لقد جاء يسوع إلى يوحنا المعمدان "لكي يدفن آدم القديم كله في الماء، وقبل ذلك ومن أجل هذا، لكي يقدس الأردن، ولأنه من روح وجسد، لذلك قدسنا

---

[391] *Answer to the Jews* 8.14.

[392] Tertullian, *On Baptism* 4.1,

قد يبدو من السياق أنه يتكلم عن الروح القدس، لكنه قد يلمح إلى معمودية يسوع، بعد ذلك في فقرة (4.4) يقول إن الماء يستمد قوة على التقديس من خلال استدعاء الروح القدس.

Quotations are from the translation by Ernest Evans, *Tertullian's Homily on Baptism* (London: SPCK, 1964); this one 11.

[393] Tertullian, *On Baptism* 9.2-4 (Evans, 21).

انظر فصل ١٩، ترتليان عن الرموز الأخرى في العهد القديم عن المعمودية، والأحداث المرتبطة بالماء في حياة يسوع.

[394] Daniel Vigne, *Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne* (Paris: J. Gabalda, 1992) 159-161, cites a long list of Greek and eastern author to this effect. See also Camelot, *La spiritualité du baptême*, 247-250.

[395] *Oration* 38.16; also 29.20 Cf. Ambrose, *On Luke* 2.83.

بالروح والماء."[٣٩٦] كما يدل هذا الاقتباس على أن طبيعتنا البشرية قد غطست مع يسوع في المياه.[٣٩٧] قال أفرام السرياني أن طبيعة يسوع الإلهية ليست في حاجة إلى المعمودية، لكن المعمودية كانت شهادة على طبيعته البشرية.[٣٩٨]

بخضوعه للمعمودية وحَّد يسوع نفسه بالطبيعة البشرية من كل جوانبها، حتى في فسادها. فقد رأى أوريجانوس أن يسوع به وصمة stained بسبب ميلاده[٣٩٩] ولكن كعمل إرادي عندما اتخذ جسدًا بشريًا.[٤٠٠] ومن منظور آخر، يقول أوريجانوس في تفسيره لإنجيل متى (١٣:٣): "لقد اغتسل [ἀπολουόμενος τά ἡμέτερα ἁμαρτήματα] من أجل خطايانا، لكي ما نتقدس بجميمه [τῷ λουτρῷ]."[٤٠١] فالمعمودية كانت أكثر من فعل اتضاع فهي ما ترتب على الإخلاء الذي تم في التجسد.[٤٠٢] لقد اتخذ يسوع طبيعة بشرية قابلة للموت، وعندما طلب أن يعتمد أظهر أنه إنسان حقيقي كامل.[٤٠٣] وظن أتباع ماني بأنه إن كان يسوع قد اعتمد فهو قد أخطأ، ولكن أي مدافع عن الأرثوذكسية كان يرد عليهم قائلاً:

---

[396] Gregory of Nazianzus, *Oration* 39.15.

[397] Cf. Ambrose, *On luke* 2.91.

[398] Ephraem, *Commentary on Diatessaron* 4.1.

[٣٩٩] إن الوصمة التي يقصدها أوريجانوس هي أنه اتخذ جسدًا بشريًا فيقول أوريجانوس: "كل نفس قد لبست جسدًا بشريًا أخذت 'وصمتها' الخاصة، ولكن يسوع قد تلطَّخ (أخذ وصمة) بإرادته الخاصة وذلك لأنه اتخذ جسدًا بشريًا لأجل خلاصنا."

Origen, *Homilies on Luke, the Fathers of the Church,* V.94, Homily 14, p.57, 58.

ويستخدم أوريجانوس نبوة زكريا ٣:٣ عندما رأى في رؤيا يهوشع (وقد قرأها أوريجانوس يسوع) الكاهن وهو لابس ثيابًا ملطَّخة (قذرة). فيستخدم هذه الرؤيا ليرد على الغنوسيين والماركيونيين الذين كانوا ينادون بأن جسد المسيح كان ذو جوهر روحاني غير مادي. فيؤكد بهذا أن جسد المسيح كان بشريًا حقيقيًا ووصفه بأنه ذو وصمة أو لطخة كناية عن قابليته للألم والموت. ولكن يجب ألا ننسى أن فكرة أوريجانوس عن الجسد كونه وصمة للنفس يعكس تأثره بالافكار الافلاطونية عن النفس وعلاقتها بالجسد.

[400] Origen, *Homilies on Luke* 2.91.

[401] *Commentary on Matthew* 16.6.

أوريجانوس بعد ذلك غيَّر فكره عندما قال إن تقديسنا بالأحرى كان بموته كالمعمودية التي تحررنا من خطايانا.

[402] Cyril of Alexandria, *Commentary on Luke* 3:21.

[403] *Opus imperfectum in Matthaeum* 4.13-15.

"كلا، لكنه جُعل خطية من أجلنا، حاملاً خطايانا. من أجل ذلك وُلد من امرأة، ومارس شعيرة المعمودية أيضًا."[٤٠٤] فلقد اعتاد الكُتَّاب المسيحيون على ربط معمودية يسوع بميلاده، وختانه، وباقي الأحداث التي تعبِّر عن بشريته من أجل دحض الرأي القائل بأنه اعتمد بسبب خطيته.

عيد الإبيفانيا، ٦ يناير،[٤٠٥] هو المناسبة التي فيها يتم الاحتفال بذكرى عماد يسوع، وتتبنى على وجه الخصوص فكرة أن يسوع قدَّس الماء بمعموديته وبذلك وضع أُسس المعمودية المسيحية.[٤٠٦] استهل غريغوريوس النزينزي الكلام عن هذا العيد بقوله: "لقد تعمَّد المسيح، لننزل معه كي ما نقوم أيضًا معه."[٤٠٧] أيضًا سميَّه غريغوريوس النيصي بعدما ذكر غسل نعمان السرياني في الأردن كرمز للمعمودية قال شارحًا: "الأردن وحده من بين كل الأنهار، تلقَّى أولى ثمار التقديس والبركة، ناقلاً لمجاري المياه، كما من ينبوع، نعمة المعمودية إلى كل العالم."[٤٠٨] وكما قال يوحنا ذهبي الفم: "هذا هو اليوم [عيد الإبيفانيا] الذي فيه تعمَّد وقدَّس طبيعة الماء."[٤٠٩] بروكلس Proclus، أسقف القسطنطينية في القرن الخامس، أعلن أنه في عيد الإبيفانيا "يتهلل البحر جدًا ... (لأن) بواسطة الأردن نال بركة التقديس."[٤١٠]

ولمَّا كانت هذه النصوص تدل على تطهير المياه، لذا فقد صارت معمودية يسوع أساسًا ونموذجًا للمعمودية المسيحية، وذلك رغم عدم وجود أي نص في العهد

---

404 Hegemonies, *Disputation of Archelaus with Manes* 50 (fourth century).

٤٠٥ بحسب التقويم الغربي. (م)

406 Wilken, "The Interpretation of the Baptism of Jesus," 274-276.

407 Gregory of Nazianzus, *Oration* 39.15.

408 Gregory of Nyssa, *On the Day of Lights (On the Baptism of Christ)* (PG592D = GNO 9. 235, 9-12). On this work and John Chrysostom's work cited next see Everett Ferguson, "Preaching at Epiphany: Gregory of Nyssa and John Chrysostom on Baptism and Church," *Church History* 66 (1997): 1-17.

409 John Chrysostom, *On the Baptism of Christ* 2 (PG 49.365-366).

410 Proclus, *Homily on the Holy Epiphany* (PG 65.757C-D).

الجديد يربط بين معمودية يسوع والمعمودية المسيحية.[٤١١] ويدمج كيرلس الأورشليمي بين فكرة تطهير المياه، وكونها مثال لاتباع يسوع قائلاً: "قدَّس يسوع المعمودية بعماده. إن كان ابن الله قد تعمَّد، فكيف بمن يستخف بالمعمودية أن يكون إنسانا تقيًا؟ ... لقد اعتمد كي يمنح الذين يعتمدون نعمة إلهية فائقة."[٤١٢] أوضح أمبروسيوس، مثل باقي الكتَّاب المسيحيين، أن المسيح لم يكن يحتاج إلى تطهير خطاياه، لكننا نحن الذين في احتياج، "لذلك، إن كانت المعمودية من أجلنا، فالنموذج قد وُضع لنا."[٤١٣] واعتقد ثيؤدور الموبسويستي أن معمودية يسوع قدمت "رمزًا لنعمة معموديتنا." فمعموديته ليست فقط تتميمًا "لتدبير الإنجيل" (مشيرًا إلى موته وقيامته التي أبطلت الموت)، لكنها أيضًا قدمت نموذجًا لمعموديتنا.[٤١٤] وهكذا رَسَم لنا "مثالاً لنعمة المعمودية." يسوع لم يكن في حاجة إلى المعمودية لأنه بلا خطية، "لكنه اعتمد لمعموديتنا، راسمًا بهذا النموذج هذه الطريقة." فنحن "نتعمَّد بنفس المعمودية التي تعمَّد فيها [المسيح]،" ومعموديته كانت "نموذج

---

[٤١١] النص الهام عند كليمندس الإسكندري *Instructor* 1.6 سوف نتناوله بالشرح في الفصل ١٩.
Simon Légasse, *Naissance du baptême* (Paris: Cref, 1993), 57-69, 133-34,
بحث فقط في المصادر القديمة، فلم يجد أن معمودية المسيح هي الأساس للمعمودية المسيحية،
McDonnell, *The Baptism of Jesus*, 171-200, 244-246,
بحث في مدى أوسع، وأيد هذا الرأي، واستطاع أن يتبين إشارات عنها قبل تلك المزاعم الواضحة.
So also but less extensively Camelot, *Spiritualite du baptême,* 245-266; Wilken, "The Interpretation of the Baptism of Jesus," 273-274. Lothar Heiser, *Die Taufe in der orthodoxen kirche, Geschichte, Spendung und Symbolik nach der Lehre der Väter*(Trier: Paulinus, 1987), 62-82,
فيه مجموعة كبيرة من نصوص الآباء اليونان (خاصة من القرن الرابع) عن معمودية يسوع كنموذج للمعمودية المسيحية.
Perhaps it is best, as G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 64,
قال فيه: "نرى أساس المعمودية المسيحية في مجمل العمل الفدائي والذي كانت معمودية يسوع بدايته."

[412] Cyril of Jerusalem, *Catechetical Lectures* 3.11. Cf. Augustine, *Sermon* 273.12 and Ps Hippolytus, *On the Holy Theophany* 5 (cited in chap. 20).

[413] Ambrose, *On the Sacraments* 1.5.16.

[414] Theodore of Mopsuestia, *Chatechetical Homilies,* translation by A. Mingana, *Woodbrooke Studies* 5 (Cambridge: W. Heffer & Sons, 1932), 63, 69; cf. 67-70.

لمعموديتنا."[415] لكن يوحنا ذهبي الفم وضع تحذيرًا من مقابلة معمودية يسوع بمعموديتنا. فعندما نال يسوع المعمودية على يد يوحنا، لم تكن معموديته تشبه الغسلات اليهودية ولا معموديتنا. فهو لم يعتمد لمحو الخطية أو تنقية النفس أو لأنه في حاجة لمدد الروح.[416]

إن صوت الآب، واستعلان البنوة، وظهور الروح القدس في هيئة حمامة جعل مشهد المعمودية نصًّا جلي التفسير في الجدالات حول التثليث وطبيعة المسيح.[417] أيضًا استخدام الغنوسيين وأصحاب فكرة التبني Adoptionists لهذه النقطة ركَّز الانتباه على الحدث. ولأن الأريوسيين رأوا أن معمودية يسوع دليل كتابي آخر على أن الابن ليس إله حقيقي، فقد أعاد أثناسيوس التعاليم القديمة التي تقول إنه عندما اعتمد يسوع ومُسح إنما فعل هذا من أجل شعبه، فهم الذين نالوا العطية: "عندما اغتسل الرب كإنسان في الأردن، اغتسلنا نحن فيه وبه." وأظهر الفرق المعتاد في هذا الحدث ردًا على تفسير الأريوسيين قائلاً: يسوع مُسح بالروح ليس في طبيعته الإلهية بل لأنه صار بشريًا. "ليس هو الكلمة ... الذي مُسح بالروح . . .، بل الجسد الذي اتخذه هو الذي مُسح فيه وبه."[418] لقد وضع كيرلس الإسكندري عطية الروح في معمودية يسوع داخل إطار التدبير الإلهي للخلاص. فعندما سقطت البشرية في الخطية، فارقها الروح، لكنه عاد ثانيةً للطبيعة البشرية لمَّا نزلت الحمامة على يسوع أثناء معموديته.[419]

---

[415] Theodore of Mopsuestia, *Chatechetical Homilies*,14 (Mingana, Vol. 6, 1933), 65-66.
[416] John Chrysostom, *On the Baptism of Christ* 3 (PG 49.367).
[417] Wilken, "The Baptism of Jesus in the Later Fathers," 270-272, discusses Athanasius and Cyril of Alexandria on this theme.
[418] Athanasius, *Discourse Against the Arians* 1.12.47.
"لمَّا اعتمد، كنا نحن الذين اعتمدنا فيه" - 1.12.48.
[419] Cyril of Alexandria, *Commentary on John* 2:1 (on John 1:32-33). See further chap. 44.

يوجد فكر مرتبط بالبعد الثالوثي للمعمودية وهو تفسير هذا الحدث كما في (يو١:٣١-٣٤)، على أنه وقت استعلان يسوع كابن لله. وفسَّر يوحنا ذهبي الفم اسم عيد الإبيفانيا كإشارة إلى المعمودية، وليس الولادة، فهو الوقت الذي استُعلن فيه يسوع الذي لم يكن معروف أمام البشرية، ومن ضمنها يوحنا المعمدان نفسه.[٤٢٠] وبما أن يسوع لم يكن في حاجة إلى التوبة أو المغفرة أو مدد الروح، لذا فقد قدَّم ذهبي الفم سببين لمعمودية يسوع. الثاني مأخوذ من (مت ٣:١٥)، "أَنْ نُكَمِّلَ كُلَّ بِرٍّ" وقد فسَّرها ذهبي الفم على أنها الخضوع لله وتتميم كل وصاياه (مثل الختان، وتقديم الذبائح، وحفظ السبت، والأعياد، ووصية يوحنا النبي بالاعتماد).[٤٢١] أما السبب الأول فهو مأخوذ من (يو١:٣١-٣٤)، وهو الإعلان عن يسوع. فالانتقال من بيت إلى بيت للتعريف بمن هو ابن الله أمر عسير، هذا بالإضافة إلى كون يوحنا المعمدان نسيب يسوع قد يجعل ذلك شهادته محل تشكيك. لذلك جاء الروح القدس عند المعمودية، حيث كان الجمع كبيرًا، وأعلن عنه.[٤٢٢]

فكرة متعلقة أيضًا بالجوانب الثالوثية في معمودية يسوع وهي فكرة مسحته بالروح القدس.[٤٢٣] وقد قدم إيريناؤس معالجة مركزة لهذا الموضوع. ففي مقابل التفسير الغنوسي الذي يقول إن المسيح هو المخلص الأسمى الذي حل على يسوع في المعمودية، شدد إيريناؤس على أن يسوع المسيح هو هو قبل وبعد المعمودية، ولم يحدث أي تغيير في وجوده أو طبيعته.[٤٢٤] فالمعمودية جلبت له الروح بطريقة خاصة

---

[420] John Chrysostom, *On the Baptism of Christ* 2 (PG 49.365). Cf Ps.-Eusebius of Alexandria, *On Baptism,* blew, and Ps. Hippolytus, *On the Holy Theophany 7* (chap.20).

[421] John Chrysostom, *On the Baptism of Christ* 3-4 (PG 49.368-369).

[422] John Chrysostom, *On the Baptism of Christ* 3 (PG 49.368).

[423] Vigne, *Le baptême de Jesus,* 78-81, 185-204; McDonnell, *The Baptism of Jesus,* 111-127.

[424] Daniel A. Smith, "Irenaeus and Baptism of Jesus," *Theological Studies* 58 (1997): 618-642.

وعلنية، ليُعِدَّه لخدمته المسيانية، وقد أعطاه لقب "المسيح." فالروح الآن متحد بجسده.[٤٢٥] وهو روح الرب ذاته الذي تنبأ عنه إشعياء في (إش١١:٢ و٦١:١) قد حلَّ عليه. وأعطى الرب هذا الروح عينه الذي حلَّ على يسوع إلى التلاميذ (مت١٠:٢٠، أع٢:١-١٣، يو١٦:٧)، وقد أَلِف الروح القدس الوجود في البشر بفضل مصاحبته ليسوع.[٤٢٦] وإيريناؤس ربط مثل الآخرين بين حلول الروح في معمودية يسوع وبين المعمودية المسيحية بالماء والروح: نحن في حاجة إلى كليهما "فجسدنا ينال الوحدة بالاغتسال الذي لعدم الفساد، وكذلك أنفسنا أيضًا بالروح."[٤٢٧] وأدرك أن اسم مسيح يعود إلى "من يَمسَح، أومن يُمسَح، أو المسحة نفسها التي مُسح بها"، وهم على التوالي: الآب، والابن، والروح القدس.[٤٢٨]

وقد ربط ترتليانوس بين مسحة المسيحيين عند المعمودية وبين مسحة الكهنة في العهد القديم.[٤٢٩] وهذا ما أعطى الرب لقب "المسيح"، لكن مسحته كانت مسحة روحية، لا بالزيت بل بالروح القدس. إن مسحة المسيحيين هي عمل مادي ذو تأثير روحي، تمامًا مثل معموديتهم فهي بالماء لكنها ذات فاعلية روحية. وأصبحت مسحة يسوع عند معموديته الأساس للمسحة المادية في المعمودية

آثر أن يكون قبول يسوع للروح وتأليه طبيعته البشرية قد حدث تدريجيًا بداية من التجسد مرورًا بالمعمودية وبلغ ذروته في القيامة.

425 Irenaeus, *Demonstration* 41.

426 Irenaeus, *Against Heresies* 3.17.1-2. Cf. 3.9.3,
"لذلك حل روح الرب عليه، الذي تنبأ عنه الأنبياء بأنه سيُمسح بواسطته، فلهذا ونحن ننال من غني مسحته، نخلص." وفي *Demonsration* 53 يفترض مسحتَيْن للمسيح، مسحة قبل الزمان "لأنه بواسطته مسح الآب وكسى كل الأشياء" ومسحة "بحسب مجيئه كإنسان".

427 Irenaeus, *Against Heresies*3.17.2; cf. *Demonstration* 41.

428 *Against Heresies*3.18.3.

429 Tertullian. *On Baptism 7*. Bernard Botte, "Deux passages de Tertullian: *De Baptismo* 7,1 et 8,2," in J. Fontain and C. Kannengiesser, eds., *Epektasis: Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*(Paris: Beauchesne, 1972), 17-19,
برهن على أن النص يجب أن يقرأ *Christi dicti* (أي، قال المسيح)، فالكهنة كان يطلق عليهم "مسحاء" لأنهم كانوا يُمسَحون.

المسيحية. وقد أوضح كيرلس الأورشليمي أوجه الشبه: فيسوع اغتسل في الأردن، والروح القدس بأكمله حل عليه. "وأنتم بنفس الطريقة بعد أن تصعدون من جرن المياه المقدسة، حيث تُعطى مسحة، مثال للمسحة التي مُسح بها المسيح، التي هي الروح القدس."[٤٣٠] كتب كيرلس الإسكندري يقول إن خطية آدم سببت فقدان الروح، لكنه عاد ثانية في معموديتنا.[٤٣١]

أظهر لكتانتيوس Lactantius حلول روح الرب على يسوع على أنه منح لقوة سماوية مكنته من عمل آيات عظيمة.[٤٣٢] وقال هذا ردًا على اتهام اليهود (والوثنيين) بأنه صنع آيات بالسحر.

> "لقد اعتمد على يد يوحنا النبي في نهر الأردن، لكي يمحو بالحميم الروحي [*lavacro*] ليس خطيته، فهو بالتأكيد لم يرتكب خطية، بل خطية هؤلاء الذي أخذ جسدهم، حتى أنه كما خلَّص اليهود بختانه يخلِّص أيضًا الأمميين بمعموديته، أي، بسكبه [*perfusione*] التيار المطهِّر. ثم سُمع صوت من السماء يقول: "أنت ابني أنا اليوم ولدتك." وقد قيل هذا مسبقًا على فم داود [مز٢:٧]. ونزل عليه روح الرب وقد حدث هذا بعد ظهور حمامة بيضاء. ومن هذا الوقت بدأ يصنع أعظم الآيات، لا بالخدع السحرية، ... بل بقوة وسلطان سماوي."[٤٣٣]

ويحتوي النص على العديد من الأفكار المألوفة، وهي: عدم وجود خطية شخصية

---

430 Cyril of Jerusalem, *Lectures on the Mysteries* 3.1.

431 Cyril of Alexandria, *Commentary on John* 5:2.

432 Jean Doignon,"La scène évangélique du Baptème de Jésus commentée par Lactance (*Divinae institutions* 4,15) et Hilaire de Poitiers (*In Matthaeum* 2, 5-6)," in Fontaine and Kannengiesser, *Epektasis*, 63-73 (63-67), *fragment* 6, attributed to Melito of Sardis but Probably belonging to the fourth century,

أفاد بأن المسيح أظهر لاهوته بالمعجزات التي صنعها بعد معموديته، وأظهر ناسوته في الثلاثين سنة قبل معموديته،
Stuart George Hall, *Melito of Sardis:* On Pascha *and Fragments*, Oxford Early Christian Texts (Oxford: Clarendon Press, 1979), xxx-xxxi, 68-71.

433 Lactantius, *Divine Institutes* 4.15.2. Cf. Cyril of Alexandria, *On the trinity* 5.591 for sanctification touching only his flesh.

ليسوع بل خطايا بشريتنا، واتحاده بالناس كي يخلصهم (لكن تحقيقه الخلاص لليهود بختانه والأمم بمعموديته يعد تفسير جديد - انظر فصل ٢٧)، واقتباس الصوت السماوي من (مز ٢:٧). وذكر "سكب" الماء أحيانًا يؤخذ على أنه دليل على الرش في المعمودية، لكن العبارة لا تشير إلا إلى توافر الماء للمعمودية. فلو كانت تدل على طريقة التعميد لكانت العبارة تشير إلى سكب الماء على شخص مغمور في الماء لكن التركيز هنا كان على فاعلية الماء وليس فاعلية فعل التغطيس.[٤٣٤] والسياق الدفاعي لاقتباس لكتانتيوس هو ربط معجزات يسوع بحلول القوة الإلهية عليه، الذي صار في المعمودية.

الصوت السماوي أعلن أن يسوع هو ابن الله. وتفسير هذا الحدث كاستعلان لبنوته يقف في مقابل الآراء التي ترى الحدث على أنه جعل يسوع ابن الله أو بطريقة ما أحدث تغيُّرًا في حالته. أتباع بدعة التبني Adoptionists يفهمون الكلمات السماوية بشكل حرفي. فيدَّعي ثيؤدوتوس البيزنطي Theodotus of Byzantium أن يسوع كان مجرد إنسان، مولود من عذراء، و"عند معموديته في الأردن قَبِل المسيح، الذي أتي من فوق ونزل عليه في شكل حمامة." ولم يظهر قوته المعجزية إلا بعد هذا.[٤٣٥] وعند أتباع فالنتنيان Valentinians كما ذكرنا في (فصل ٦) نجد أن المخلص قد حلَّ على المسيح، فعند ثيؤدوتوس، مثل كيرنثوس (فصل ٦)، نرى أن المسيح حلَّ على يسوع، على أن الهدف عند الأخير كان هو الإعلان عن الآب غير المعروف أما عند الأول فقد كان بغرض التبني لله كابن.

آخرون، أكثر أرثوذكسية، نسبوا الإعلان السماوي إما إلى ناسوتية يسوع أو إلى

---

[434] C. Bigg, Notes on the Didache, *Journal of Theological Studies* 5 (1904): 579-589 (581),

لأن فيرجيل استخدمها في 3.45 *Georgics*، حيث جاءت كلمة *perfundo* على تغطيس الخراف ويعتقد أن استخدام لكتانتيوس حرفي أكثر منه وصفي.

[435] Hippolytus, *Refutation of All Heresies* 7.35 (23).2; 10.23 (19).2.

ذكر هيبوليتس أن هذا الرأي مشابه لآراء الإبيونيين وكيرنثوس (انظر الفصل السابق).

بداية خدمته المسيانية، والبعض قارن صراحة بين ولادته الأزلية من الله وولادته في المعمودية. فتكلم أوريجانوس عن معمودية يسوع على أنها "ولادة ثانية" بعد ولادته الجسدية، لأنه بعد المعمودية بدأت حياته وخدمته الحقيقيتان.[٤٣٦] وإن المرء ليتساءل هل تعبير الولادة الثانية عند الأردن كان انعكاس للعقيدة التي تقول إن المعمودية هي ولادة ثانية للمسيحيين (يو٣:٥)؟ ولقد اقتبس ميثوديوس Methodius كلمات الآب عند معمودية يسوع بحسب مز٢:٧ وفسَّر ذلك على أنه "إعلان عن كونه ابن الله دون تحديد أو اعتبار للزمن، لأنه يقول 'أنت ابني' وليس 'أنت أصبحت ابني'." وهذا التعبير "يفيد بأنه شاء من كان كائنًا قبل الدهور في السماء أن يولد على الأرض، بمعنى أن من كان غير معلومًا وجب أن يكون معلومًا."[٤٣٧]

في شرح هيلاري أسقف بواتيه لمعمودية يسوع بحسب إنجيل متى أبرز سرَّين في المعمودية.[٤٣٨] السر الأول، هو سر خلاص البشرية بواسطة تطهير الجسد، والذي كانت معمودية الرب مثالاً له. ولأنه بلا خطية، فالمعمودية إذن كانت غير ضرورية ليسوع، لكنه أخذ جسدًا لكي يتمم خلاصنا. فقدس البشرية بتجسده ومعموديته.[٤٣٩] والسر الثاني هو البنوة الإلهية التي ظهرت من خلال نزول الروح على المسيح والصوت الإلهي. وقد اقتبس هيلاري الصوت بكلمات (مز٢:٧)، والموجودة

---

436 Origen, *Homilies on Luke* 28.4. Origen quotes the "Western" variant of Luke 3:22 in *Commentary on John* 1.204 (29) and *Homilies on Ezekiel* 6.3 (explaining that "today" lasts forever), but he may have in mind Ps. 2:7; the standard text occurs in *Against Celsus* 2.72; *Homilies on Numbers* 18.4; *Homilies on Luke* 27.5 (with reference to the resurrection), but since Matt. 3:17 is identical except for the third person instead of Luke's second person, Origen may reflect Matthew. Ephraem the Syrian also spoke of Jesus' baptism as a "second birth" - *Commentary on the Diatessarron* 4.3.
437 Methodius, *Banquet* 8.9.192-193.
438 Doignon, "La scène évangélique du Baptème de Jésus," 68-73.
439 Hilary, *On Matthew* 2.5.

في النص الغربي للوقا (٣:٢٢). والمسيحيون كذلك ينالون المسحة المجيدة عند المعمودية وبصوت الله يصبحون أبناء الله بالتبني الشرعي.[٤٤٠]

تكلم غريغوريوس النيصي عن ثلاث ولادات للمسيح وللمسيحيين أيضًا: الولادة الجسدية، والولادة من الماء والروح، والقيامة من الأموات. والثلاث ولادات في هذا العالم أُلمح إليها بمنح لقب "البكر" للمسيح أربع مرات في الكتاب المقدس: "بِكْرُ كُلِّ خَلِيقَةٍ" (كو١:١٥)، و"بِكْرًا بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ" (رو٨:٢٩)، و"بِكْرٌ مِنَ الأَمْوَاتِ" (كو١:١٨)، و"أَدْخَلَ الْبِكْرَ إِلَى الْعَالَمِ" (عب ١:٦). وبالمثل "نحن لنا ثلاث ولادات". وبخصوص موضوعنا نجد أن المسيح صار "بِكْرًا بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ." وذلك،

> "بقصد نقلنا من حالة الفساد إلى عدم الفساد بالولادة من فوق، أي بالماء والروح، وهو نفسه بدأ طريق هذه الولادة، جاذبًا لأسفل الروح القدس فوق المياه بمعموديته، لذلك فهو قد صار بكرًا في كل شيء بين هؤلاء الذين ولدوا مرة أخرى روحيًا، ووهب اسم أخوة لمن اشتركوا في الولادة التي مثل ولادته بالماء والروح."[٤٤١]

استحضر أفرام السرياني صورة الرحم كي يربط الثلاثة أسرار التي هي التجسد، معمودية المسيح، ونزوله إلى الجحيم (Hades).[٤٤٢] وزاد على هذه الفكرة بأن قال

---

[440] Hilary, *On Matthew* 2.6.

يشير هيلاري إلى معمودية يسوع كحدث ولادة في *On the Trinity* 8.25، *On the Psalms* 2.29-30.

[441] Gregory of Nyssa, *Refutation of the Confession of Eunomius* 79-81 (*GNO* 2.344.20-346.5 [*PG* 45.501B-504A]); cf. *Against Eunomius* 3.2.45-54 (*GNO* 2.67.64-70.18 [*PG* 45.633B-637B]).

غريغوريوس النزينزي قال هذا موجزًا: "عرف الكلمة ثلاث ولادات من أجلنا، وهم؛ الولادة الطبيعية، المعمودية، والقيامة." (*Oration* 40.2).

[442] Ephraem, *Hymns on the Church* 36.3-6; cf. *Hymns on Faith* 10.17. McDonnell, *The Baptism of Jesus*, 103-106. Vigne, *Le baptême de Jesus*, 127-129,

ذكر أن مز٢ ينطبق على الثلاث ولادات ليسوع في العهد الجديد (عب ١:٥ [لكن هل هذه ولادة قبل الزمان؟]، أع١٣:٣٣، عب٥:٥) وأورد التفصيل العجيب الذي ذكره يوحنا أسقف نيقيوس في سفر لوقا بأن كل ولادة كان يتبعها فترة أربعين يوم (لو٢:٢٢، لو٤:٢، أع١:٣).

بأربعة ولادات للمسيح، مضيفًا ولادته الأزلية من الآب (*Sermon on Our Lord* 1-2; 2.5، مذكورة في فصل ٣١، حاشية رقم ٣٠).

وكما هو مستدل عليه من الاقتباسات السابقة، لا ترتبط معمودية يسوع بولادته من مريم فحسب بل أيضًا بعد ذلك بموته وقيامته. فمعموديته فُسِّرت على أنها معركة مع الشيطان نزل فيها يسوع إلى القبر المائي، الذي هو صورة المأوى السفلي للشيطان، وخروجه منتصرًا مستبقًا نزوله فيما بعد إلى الجحيم وقيامته من الموت.[٤٤٣] والعلاقة بين المعمودية ونزول يسوع إلى الجحيم عند موته مشار إليها في أناشيد سليمان *Odes of Solomon*.[٤٤٤] فتتحدث المجموعة صراحة عن إطاحة المسيح بالشيطان ("التنين ذو السبعة رؤوس"-أناشيد سليمان 22.5) وتحطيمه لأبواب الموت (أناشيد42.11). والتلميح إلى معموديته في "رفَّت الحمامة فوق رأس المسيا ربنا" (أناشيد24.1) يجعل هذا الحدث مرتبط بنجاة الرب من القوات السفلية ("الأعماق"): "بغطاس الرب غرقت الأعماق، وهلكوا بأفكارهم تلك التي بقيت معهم منذ البداية." (أناشيد24.7)[٤٤٥]

---

[443] Per Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne église* (Uppsala: Lorentz, 1942),
ابتدأ من النصوص الليتورجية المتأخرة يظهر التفسير المسيحي المبكر لمعمودية يسوع كنزول إلى الجحيم *Descensus ad inferos*وفيه هزم وسحق الشيطان (10-17 and passim) وتشير إليه رموز أخرى من العهد القديم. وهذا الموضوع تم معالجته باختصار في: McDonnell, *The Baptism of Jesus*, 156-170.

[٤٤٤] هذا هو أقدم كتاب تراتيل مسيحي (للمزيد انظر فصل ١٣) موجود باللغة السريانية التي يعتقد أنها لغته الأصلية، وهو من سنه ١٠٠م.
See the summary of argumentation by James H. Charlesworth, "Odes of Solomon," in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha* (Garden City: Doubleday, 1985), 2.726-727.
مثل هذا التاريخ المبكر لعمل أدبي مسيحي أصيل بالسريانية ملفت للنظر لكن ليس مستحيلًا.

[٤٤٥] النص يستخدم بنطاق واسع للإشارة إلى نزول المسيح إلى الجحيم،
See the note in James H. Charlesworth, *the Odes of Solomon* (Missoula: Scholars, 1977), 99-100, whose translation I follow.
العديد من النصوص على هذا الموضوع سنوردها في الفصل ١٣.

كيرلس الأورشليمي، استكمالاً لنصه الذي ذكرناه سابقًا عن أن يسوع بمعموديته قدَّس المعمودية لأجل البشر، يربطها كذلك بإحرازه نصرًا على الشيطان والموت:

> "عندما نقرأ سفر أيوب، نرى أنه كان يوجد تنين في الماء، "يسحب الأردن إلى داخل فمه" [أي٤٠:٢٣، اليوناني]. لذلك، وطالما أنه من الضروري أن "يكسر رؤوس التنانين على المياه" [مز٧٤:١٣]، لذا فقد نزل إلى أسفل وربط القوي في المياه، حتى نأخذ السلطان "لندوس الحياة والعقارب" [لو١٠:١٩]. تصدت الحياة للتنين كي يستد فم الموت ونحن المخلصين نهتف، "أَيْنَ شَوْكَتُكَ يَا مَوْتُ؟ أَيْنَ غَلَبَتُكِ يَا هَاوِيَةُ؟" [١كو١٥:٥٥]. فقد زالت شوكة الموت بالمعمودية."[٤٤٦]

عمل متأخر هو 'عن المعمودية' *On Baptism* من سنة ٥٠٠م، منسوب لاسم مستعار هو يوسابيوس الإسكندري Eusabius of Alexandria، استمر في عرض فكرة انتصار المسيح على الشيطان في المعمودية لكن دون ربطها مباشرة بالنزول إلى الجحيم.[٤٤٧] ويتضمن هذا الكتاب آراء كثيرة شائعة عن موضوع معمودية يسوع، مثل: يسوع "ليس في حاجة إلى الغسل" (86.372D)، وبمعموديته "قدَّس طبيعة الماء" (86.372C)، والمعمودية كانت بداية ظهور يسوع للعالم (86.273C)، ومعموديته كانت مثالاً للآخرين (86.372D)، وكشفت عن سر اللاهوت المحتجب في ناسوت المسيح (86.373D-376A). لكن تركيز المؤلف خاصة كان على أن يسوع "جاء إلى المعمودية لكي يقضي على قوة العدو" (86.373A).

---

[446] Cyril of Jerusalem, *Catechetical Lecture* 3:11. For the use of Ps. 74:13 in baptismal liturgies, see Lundberg, *La typologie baptismale,* 10.

يوجد نص آخر مؤثر في التصوير الفني لمعمودية يسوع هو مز١١٤:٣.

[447] Everett Ferguson, "[Ps]-Eusebius of Alexandria, 'On Baptism [of Christ]': A Contest between Christ and Devil," *Studia Patristica* 42 (2006): 127-131. *On Baptism* [PG 86.372-380] is "Sermon" 11 in the collection ascribed to Pseudo-Eusebius. Hades is discussed in number 13, *On the Coming of John into Hades, and on the Devil,* and number 15, *On the Devil and Hades.* For the devil's reaction to Jesus' coming for Baptism, cf. Ps.-Hippolytus, *On the Holy Theophany* 4, discussed in chap. 20.

والمعمودية كانت لإظهار النصرة على الشيطان. لقد أعطى يسوع مثال المعمودية، "حتى يمكننا أن نطأ على الشيطان في الماء، فإن حافظنا على المعمودية نقية سوف يكون لنا سلطان أن نطأ عليه" ويتبعها اقتباس من لو١٠:٤٩ (86.372D). ظن الشيطان أنه يقيِّد يسوع في الجحيم مثل باقي البشر، لكن فكرة أن يسوع يمكن أن يكون هو المسيح أدت إلى نحيبه، "الويل لشقائي لأن سلطاني قد أُبطل، وشوكتي احتقرت، وقوتي وهنت" (86.376C) واستمر المؤلف في موضوع المعمودية كصراع بين المسيح والشيطان وذلك بتضمينه قصة التجربة على الجبل التي تلت معمودية يسوع (86.376D-377D).

موضوع النزول إلى الجحيم *Descesus* في نصرة المسيح على قوات الشر من الواضح أن لها نماذج كونية. وقد وردت هاتان الفكرتان معًا في قصاصات كتاب 'عن المعمودية' *On Baptism* المنسوب إلى ميليتس أسقف ساردس. فقد ربط بين معمودية المسيح والنزول إلى الجحيم: "ملك السموات وقائد الخليقة، الشمس المرتفعة، التي ظهرت لكل من الأموات في الجحيم والبشر في الدنيا، هو أيضًا جعل شمسًا في كبد السماء."[٤٤٨] ويسبق هذه العبارات نص أطول يظهر الفكرة الأقل شيوعًا عن المظاهر الكونية المماثلة لمعمودية يسوع. فقد أورد ميليتس أمثلة عديدة من الطبيعة وهي تغتسل (λούεται) بالأمطار والأنهار ثم يشير إلى الرأي القديم الذي يقول إن الشمس في الليل تهبط في محيط كوني قبل صعودها مرة أخرى في اليوم التالي. والنص موجود ومدروس في الفصل (١٤). والنقطة التي جعلت ميليتوس يعقد مقارنة دقيقة هي أن ما يحدث للأجسام السماوية كان تأييدًا وأيضًاحًا لمعمودية يسوع: "والآن إن كانت الشمس مع النجوم والقمر تغتسل [λούεται] في المحيط، فلماذا لا يغتسل [λούεται] المسيح كذلك في الأردن؟"[٤٤٩]

---

448 Melito, Frg. 8b, *On Baptism*, in Hall, *Melito of Sardis*, 73.

449 Hall, *Melito of Sardis*, 73. The text is also given in Adolf von Harnak, *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott*, Texte und Untersuchungen 45 (Leipzig, 1924), 422*-

وهناك إشارة إلى معمودية المسيح في القصاصة (١٥) المنسوبة إلى ميليتوس.[٤٥٠]

أظهر غريغوريوس النيزينزي البُعد الكوني للمعمودية بأشكال شتى: فعندما صعد يسوع من الماء "هو بذاته يحمل العالم." واستمر بأنه وجد في انفتاح السماء تلميحًا إلى الفردوس: لقد رأى يسوع "انفتاح السماء التي أغلقت أمام آدم وكل نسله، كأبواب الفردوس بسيفًا متقلبًا."[٤٥١] نتيجة أخرى لمعمودية يسوع وهي فتح طريق العودة إلى الفردوس، الذي كان مغلقًا منذ خطية آدم.

معمودية يسوع كانت متصلة بتتميم العهد القديم واستبداله بالعهد الجديد. يقول يوحنا ذهبي الفم إن معمودية يسوع كانت هي نهاية المعمودية اليهودية وبداية المعمودية المسيحية: "بعد أن أكمل المعمودية اليهودية، في نفس الوقت فتح الطريق لمعمودية الكنيسة"، فعند الأردن انتهى الناموس وبدأت النعمة.[٤٥٢]

التفسير المسيحي المتأخر لمعمودية يسوع: في الفن

تأثرت التفاسير الأدبية لمعمودية يسوع بالممارسات التي كانت تتم في ليتورجيات المعمودية المعاصرة لها. والتأثير ذاته مؤكَّد بالأكثر في تصوير معمودية يسوع في الفن المسيحي، لذا فإن هذا الفصل سوف يستبق ويقدم مواد سيتم معالجتها لاحقًا في أجزاء متأخرة من هذا الكتاب. إن أغلب، وفي الحقيقة كلها تقريبًا، رسومات المعمودية في الفن المسيحي المبكر كانت عن معمودية يسوع، كما هو مُثبَت، لذلك

423*, who suggests that the statement is anti-Marcionite.

[450] Hall, *Melito of Sardis,* xxxvii-xxxviii, 82-84, who allows that it is possibly authentic. Fragment 6 is referred to above at note 42.

[451] Gregory of Nazianzus, *Oration* 39.16.

[452] John Chrysostom, *Homilies on Matthew* 12.3.

لكن انظر سابقًا الاختلافات التي أوردها ذهبي الفم بين معمودية يسوع والمعمودية المسيحية.

Ephraem the Syrian, *Commentary on the Diatessaron* 4.1,

معمودية يسوع أنهت على معمودية يوحنا ويسوع عمَّد مرة أخرى كل من قبلوا معمودية يوحنا.

فهذا هو الموضع المناسب كي نناقش الشهادة التي يدلي بها الفن بدلوه عن دراسة المعمودية في الكنيسة الأولى.[٤٥٣] حتى لو أن بعض الرسوم لم تكن تنوي تصوير مشهد معمودية يسوع، فإن القصة المذكورة في الإنجيل عن معموديته قد أثرت على طريقة تصوير المشهد.

إن الرسومات المبكرة في سراديب روما كانت حول عام ٢٠٠م أو أوائل القرن الثالث. وهي تشتمل على اثنتيْ عشرة صورة عن المعمودية.[٤٥٤] أحد أقدمها، إن لم تكن الأقدم، جداريات frescoes في قبو لوشينا Lucina في سرداب القديس كاليستوس Callisto (انظر صورة ١). وهي تظهر يسوع عاريًا وبالغ السن خارجًا

---

[453] H. Leclercq, "Baptêmede Jesus," in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (Paris: Letouzey et Ane, 1925), Vol. 2, cols. 346-380; Johannes Kollwitz, *Das Christusbild des dritten Jahrhunderts* (Munster, 1953), 26-30,
(تشرح أحداث المعمودية، خاصة في سراديب كاليستوس، بصلتها بصور الراعي [أيضًا ص ١٠]، والفيلسوف، والصياد في نفس الحجرات – جميعها توضح الفكرة الأساسية للفن المسيحي على أنه الخلاص)،
L. deBruyne, "L'initiation chrétienne et ses reflets dans l'art paléochrétien," *Revue des sciences religieuses* 36 (1962): 27-85; Gunter Ristow, *Die Taufe Christi* (Recklinghausen: Aurel Bongers, 1965), Eng. Trans. *The Baptism of Christ* (1967); Gertrud Schiller, *Iconography of Christian Art* (London: Lund Hamphries, 1971), 127-143; U. Mielke, "Taufe, Taufszenen," in *Lexikon der Christlichen Ikonographie* (Freiburg and Rome: Herder, 1972), vol. 4, 244-247; A. M. Fausone, *Die Taufe in der frühchristlichen Sepulkralkunst* (Vatican City: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1982); Robin M. Jensen, "Living Water: Images, Settings, And Symbols of Early Christian Baptism in the West," (Ph.D. diss., Columbia University, 1991); Ernst Dassmann, "Baptism II. Iconography," in Angelo Di Berardino, ed., *Encyclopedia of the Early Church* (New York: Oxford University Press, 1992), 108-109; Fabrizio Bisconti, "L'iconografia dei battisteri paleocristiani in Italia," in *L'edificio battesimale in Italia: Aspetti e problem: Atti dell'VIII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana ... 21-26 settembre 1998* (Bordighera: Istituto Internazionale di Studi Liguri, 2001) 405-440 (includes much more than the baptismal scene); Everett Ferguson, "Baptism (Iconography)", in P. C. Finney, ed., *Encyclopedia of early Christian Art and Archaeology* (Grand Rapids: Eerdmans, forthcoming).

[454] Aldo Nestori, *Repertorio topografico delle catacomb romane* (Vatican City: Pontificio istituto di archeologia Cristiana, 1975), 187 (the location in Domitilla is omitted before the number 42 and 77).

من الماء المرسوم بخطوط بسيطة وهو يحيط بكل جسده حتى يصل إلى عنقه، ويستقبله يوحنا المعمدان (بنفس حجم يسوع تقريبًا) واقفًا على الشاطئ. وحمامة نازلة في اتجاه رأس يسوع. أما لحظة الخروج من الماء (مت٣:١٦) فموجودة في رسم آخر فقط عن المعمودية (حجرة رقم ٢١ في سرداب القديسَيْن بطرس ومارسيلينو SS. Pietro e Marcellino). وتصوير التغطيس بهذا الشكل الذي يركز على اللحظة المذكورة في الإنجيل تسجل وتشدد على نزول الروح القدس، وبغض النظر عن حالة الرسم السيئة، فالصورة ذات تأثير خاص، لكنها لم تصبح الرسم المعياري (القياسي) لمشهد المعمودية.

وتظهر رسومات أخري قديمة في السراديب الملامح التي أصبحت قياسية. فالمعمَّد شاب عارٍ، حجمه نصف حجم المعمِّد.[٤٥٥] والعوامل المؤثرة على هذا التصوير، والتي هي رمزية وليست واقعية، تتضمن العُرف بأن الشخص الذي ينال فائدة يظهر أصغر من الآخرين (في الفن المسيحي مثل هؤلاء الذين يشربون من الماء النابع من الصخرة، والأعمى والآخرين الذين شفاهم يسوع، وإسحق عندما قدمه إبراهيم ذبيحة). وإن كان من السهل فنيًا إظهار يد المعمِّد على رأس المعمَّد إن كان الأخير أقصر، لكن هذا لا يحسب كافيا كسبب لقصر المعمَّد دائمًا. هذا الحجم للشخص المعمَّد ليس برهانًا على أنها معمودية أطفال أو رضع، لأن الحجم أكبر من أن يدل على هذا. وفي الفن القديم تظهر الشخصية الأكثر أهمية في حجم أكبر من باقي الشخصيات. وإن كان هذا العرف هو المعمول به في أيقونات المعمودية. إذًا، فقد كان التركيز على ناسوتية يسوع في خضوعة للمعمودية، تلك الفكرة المتكررة في

---

[٤٥٥] بخصوص حجم المعمَّد، وكمية الماء المرسومة، والتيار المنسكب من حمامة على رأس المسيح، أبدى H. F. Stander ملاحظة سديدة وهي أن الفن المسيحي المبكر لم يكن الهدف منه الإيضَّاح أو الرواية بل كان فنًا رمزيًا وينبغي أن يفسَّر في هذا السياق-
"Baptism and the Interpretation of Early Christian Art," *Hervormde Teologiese Studies* 43 (1987): 316-324.

المصادر الأدبية. وربما ما كان أكثر أهمية هو التعليم اللاهوتي عن المعمودية كولادة جديدة.[٤٥٦] فالفكرة ذاتها عن الولادة الجديدة ترتبط بالتعري. علاوة على أن المعمودية كحميم، مثلما يحدث في بعض طقوس الانضمام السرية، يجب أن يتممها الإنسان وهو عاري. وهناك أفكار لاحقة عن أن خلع الثياب رمز لترك سبل الحياة القديمة والرجوع إلى الحالة الأصلية في الفردوس.[٤٥٧] هناك شخصيات عارية أخرى في الفن المسيحي تظهر في الفردوس (مثل آدم وحواء)، وفي أمثلة عن النجاة (دانيال)، أو الفكرتان معًا (يونان). المسيح العار والصغير يمكن أيضًا أن يُمثِّل حالة الإخلاء والاتضاع التي تكلمت عنها المصادر الأدبية.

بعض الصور تسعى لإظهار كمية كبيرة من الماء، كما هو الحال في رسومات قبو لوشينا Lucina. أيضًا في سراديب القديس كاليستوس San Callisto، حجرة رقم ٢٢ (A3-"Chapel of the Sacrament" ويرجع تاريخها إلى عام ٢٢٠-٢٣٠م)، نجد في الصورة رذاذ ماء يحيط بجسم المعمِّد مثلما هو عند القدمَيْن، وهذا يصوِّر الجسم مغطَّى بالماء بالتغطيس ليوضح العمل مكتملاً (كما هو معمول به في بعض أنواع التداوي) والماء مرشوش على الجسم (انظر صورة ٣، وقارن مع صورة ٢). وتحاط صورة المعمودية بصور الصياد وشفاء المفلوج. وباقي الصور في الحجرة جميعها تشير إلى المسيح ومن ضمنها الراعي الصالح[٤٥٨] في السقف، والسامرية عند البئر، وموسى والصخرة، ويونان (ثلاث مرات)، والفيلسوف ومعه رقائق، وشخص واقف في وضع الصلاة orans، ومشاهد افخارستية. في سرداب القديسَيْن بطرس ومارسيلينو SS. Pietro e Marcellino، حجرة رقم ٧٨ (من أوائل القرن الرابع) يصل الماء

---

[٤٥٦] يو٣:٥، ١بط١:٢٣، المسيحيون الجدد كأطفال عند كليمندس الإسكندري، *Instructor* 1.6.25, 31-35، هل كان التصوير الوثني لبيرسيفون وهو يطهر جسد في إليوسيس (فصل ٢) يمثل تقليد شائع معروف لدى الفنانون المسيحيون، هذه معضلة، على أية حال هناك فرق وهو أنه في الرسومات المسيحية الإله لا يقوم بالتعميد. انظر تعليقي على -.Ps Hippolytus, *On the Holy Theophany 7* في الفصل ٢٠.

[٤٥٧] كو٣:٩-١٠ عن خلع الثياب، تك ٢:٢٥، كيرلس الأورشليمي، *Lectures on the Mysteries* 2.2، يوحنا ذهبي الفم، *Baptismal Instructions* 11.28-29 عن الفردوس.

[٤٥٨] بخصوص صور الراعي الصالح في حجرات المعمودية انظر الفصل ٢٦ عن Dura Europus.

إلى مستوى الفخذ، على الرغم من أنه عادة يكون الماء في الصور في مستوى القدمَيْن أو الركبتَيْن على أقصى تقدير. وهذا يتفق مع ما يلمح إليه الرسم، فالمراد فقط هو إظهار وجود الماء. وبما أن الصورة لا يمكنها فقط التقاط مشهد إلا للحظة واحدة، إذًا فتصوير المشهد الواقعي للتغطيس غير ممكنا، وتوضيح كمية كبيرة من الماء صعب من الناحية الفنية (خصوصًا في حالة النحت). إلا أن الرسومات المتأخرة نجحت في إظهار مستوى الماء حتى الوسط أو أعلى.

أحد هذه المشاهد عادة ما يزعم أنه يمثل عملية النضح في رسم أغلبه تالف من القرن الرابع في سرداب القديسَيْن بطرس ومارسيلينو SS. Pietro e Marcellino، حجرة رقم ٤٣ (انظر صورة ٤). توجد ثمان أشعة نازلة من حمامة كبيرة على الماء وتحيط بيسوع. والأشعة بارزة جدًا لدرجة أنه إن لم يدقق المرء النظر جيدًا فمن السهل أن يغفل عن رؤية يد يوحنا في الصورة، الذي لم تعد صورته باقية، وهي موضوعة على رأس يسوع دون أن يسكب أي شيء. الأشعة الآتية من الحمامة فُسِّرت على أنها ماء أو زيت الروح القدس أو نفخة الروح (يو٢٠:٢٢) أو أشعة نور.[٤٥٩] والتفسير الأخير يركز على إظهار المعمودية كثيؤفانيا (ظهور إلهي) وهذا يتفق مع مدى أهمية عيد الإبيفانيا في القرن الرابع، لكن حقيقة أن الإبيفانيا كعيد تذكار حادثة معمودية يسوع كان عيدًا شرقيًا في الأساس في القرن الرابع

---

[٤٥٩] صور أخري تظهر شيئًا ما صادر من منقار الحمامة ونازلاً على رأس يسوع أو المعمَّد ضمن شاهد ضريح في أكويلا (فصل ٤١) أيضًا لوحة ثلاثية من العاج موجودة الآن في برلين تصوِّر المعمودية بين ذبح الأبرياء ومعجزة تحويل الماء إلى خمر، وفي هذه الصورة ما ينزل من الحمامة مختلف عن الماء النابع من الصخرة ويحيط بيسوع وغالبًا على الأرجح يمثل الدهن أو الميرون

(Lothar Heiser, *Die Taufe in der orthodoxen kirche, Geschichte, Spendung und Symbolik nach der Lehre der Väter*[Trier: Paulinus, 1987], 85 and plat II). *Dumbarton Oaks Papers* 8(1954), illustration 13,

تظهر معمودية المسيح في نقش من القرن الحادي عشر وفيها خطوط نازلة من حمامة بينما المسيح يقف عاريًا، مغمورًا في الماء حتى الوسط، ويد المعمدان على رأسه، فإذا كانت هناك استمرارية في التقليد الفني، فإن دل هذا يدل على أنه في رسومات السراديب ليس الماء هو ما ينزل من منقار الحمامة.

يضعف من احتمالية هذا التفسير الجذاب.

برغم الادعاءات التي تزعم أن الفن يؤيد طريقة السكب أو النضح، فإننا نجد أن يد المعمِّد لا تظهر أبدًا عملية سكب الماء لكن جميعها موضوعة على رأس المعَمد. وهذه الحركة ليست موجودة في السرد الإنجيلي لذا فهي مأخوذة من ممارسة ليتورجية أثناء المعمودية. ووضع اليد على الرأس يشير عمومًا إلى طقس وضع اليد الذي يلي المعمودية مع الصلاة من أجل نوال الروح القدس.[٤٦٠] وهذا التفسير قد يجعل من مشهد وضع اليد نسخة مكررة تضاف على أهمية الحمامة في تصوير حلول الروح القدس. وتقدم المصادر الأدبية تفسيرًا بديلاً وأكثر اقناعًا. وهو أن المعمدان يضع يده على رأس المعمَّد، الواقف في الماء، عندما يُسأل عن إيمانه.[٤٦١] هذا الوضع ربما لا يمثل فقط لحظة الإقرار بالإيمان لكن يمكن أن يكون أيضًا تمثيلًا وظيفيًّا. هناك ثلاث تغطيسات مصاحبة لإقرار الإيمان، لذا فيد المعمِّد، كانت في وضع يمكنها من تحريك رأس المعمَّد إلى تحت الماء. ووضع اليد على الرأس لتغمرها في الماء يمكن أن يكون تطور طبيعي للتغطيس الذاتي في اليهودية. وفي الواقع يوجد رسم واحد يظهر جسم المُعمَّد منحني إلى الأمام، بالرغم من أن هذا الوضع قد يكون نتيجة عدم براعة من فنان تنقصه المهارة أكثر منها غرض تمثيل عملية التغطيس (سرداب القديس كاليستوس San Callisto، حجرة رقم ٢١،

---

[460] Cf. Tertullian, *On Baptism* 8.1., L. deBruyne, "L'Imposion des mains dans L'art chrétien ancien," *Rivista di archeologia Cristiana* 20 (1943): 113-278 (212-247),
برهن ديبراين على هذا، لكن بفعله هذا أخلَّ بالمبدأ الذي وضعه هو القائل بأن نزعة الفن المسيحي المبكر كانت تبسيطية بتقديمها رمزَيْن-حمامة ويد- على نفس الشيء (عطية الروح القدس). الفرق ما بين نعمة الروح في المعمودية وبين سر التثبيت المنفصل ينطوي على مفارقة تاريخية.
See my critique in "Laying On of Hands: Its Significance in Ordination," *Journal of Theological Studies*, n.s. 26 (1975): 1-12 (3-4,7-9); reprint in *Church, Ministry, and Organization in the Early Church Era*, Studies in the Early Christianity 13 (New York: Garland, 1993), 147-158 (149-150, 153-155).
لو كان وضع اليد على رأس المعمَّد في الفن المسيحي يتعلق باستدعاء الروح القدس، فبالتالي الصورة تشهد على وحدة الماء والروح في طقس الانضمام المسيحي.

[461] Hippolytus (?), *Apostolic Tradition* 21.12-18.

يرجع تاريخها إلى ٢٢٠-٢٣٠-صورة ٣). (يوجد شكل آخر غير معتاد وهو اثنان من "الفلاسفة" أو المعلمين [أحدهما في وضع المتكلم والآخر ممسكًا بالرقوق] بجانب المعمودية، وتوجد صور أخرى عديدة في الحجرة بها مشاهد تتضمن المياه – يونان، وسفينة، وموسى والصخرة، والصياد، ودولفين ممسك بخطاف ثلاثي.)

والجهود المبذولة في تفسير الأيقونة لتحديد هل المشهد هو معمودية يسوع أم معمودية مسيحي ليست كلها موفَّقة. والاعتبارات الأساسية هي وجود الحمامة أو غيابها ولبس المعمِّد - هل هو الرداء اليوناني القصير *exomis* أم جلد الحيوان بالنسبة ليوحنا المعمدان أو الرداء مع العباءة بالنسبة للأسقف. إلا أن هذه الاختلافات ليست ثابتة: فالحمامة كرمز للروح القدس يمكن أن توجد في مشهد معمودية المسيحي، والعكس صحيح فلاعتبارات فنية ومساحية قد لا توجد حمامة في معمودية المسيح، وموائمة المشهد الإنجيلي لممارسات العصر أو تكييف ممارسات العصر مع السرد الإنجيلي يمكن أن تؤثر في لبس المعمدان.

صورة متأخرة لمعمودية المسيح في السراديب (القرن السادس أو السابع) وهي جدارية في سراديب بونتيانوس Pontianus في غرفة تم تعديلها لتصبح حجرة تعميد.[٤٦٢] وتعكس الصورة الملامح البيزنطية وعصور الغرب الوسطى. فالمسيح كامل الحجم وبلحية يقف في الماء حتى مستوى الوسط، ويوحنا مرتديًا رداء قصير من جلد الحيوان وماسكًا بعصا. أشعة (نورٍ؟) نازلة من الحمامة على رأس يسوع. وإيل تشرب من الماء (مز٤٢:١)، وهذه الفكرة معروفة من حجرات معمودية سابقة

---

[٤٦٢] السراديب نفسها من القرن الثالث، لكن استعمال هذه الحجرة لهذا الغرض من هذا الوقت المبكر أمر مشكوك فيه.

Monica Ricciardi, "Nuove ricerche sul battistero nella catacomb di Ponziano a Roma," in *L'edificio battesimale in Italia: Aspetti e problem: Atti dell'VIII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana ... 21-26 settember 1998* (Bordighera: Intituto Internazionale di Studi Liguri, 2001), 957-974,

تقترح أن في الفترة الأولى كان الحوض خاص بالحفارين الذين يعملون في الجبَّانة وللاستعمال في طقوس الدفن، والاستخدام السرائري في الفترة الثانية يتزامن مع التزيين التصويري حيث لم تعد السراديب تستخدم للدفن. الحوض مساحته مترين في متر بعمق حوالي متر، وهي أبعاد تصلح للتعميد.

(مثل التي في نابولي Naples)، وشجرة تنمو بالقرب. كل من يوحنا ويسوع له هالة على رأسه، وملاك واقف يحمل ثياب يسوع (هل هي تمثل ثياب عدم الموت؟). في مثل هذه الحالات حيث يوجد شخص أو أشخاص إضافيين نجد العديد من التفسيرات المتنوعة مثل: الله، أو ملاك أو أكثر (Tertullian, *On Baptism* 5-6)، أو رسول، أو أحد الشهود، أو إنسان أو أكثر حاضرًا عند المعمودية، أو إشبين أو أكثر (Hippolytus, *Apostolic Tradition* 16.1-4).

إن أقدم ضريح مسيحي مميَّز يأتي من القرن الثالث، إلا أنه متأخر عن أقدم رسومات السراديب. ومن أقدم الأضرحة واحد من الثلث الأخير من القرن الثالث اكتشف في كنيسة القديسة مريم القديمة Sta Maria Antica في الساحة الرومانية (انظر صورة ٦).[٤٦٣] المشاهد الموجودة حول هذا الضريح المستدير هو نبتون Neptune يسكب من وعاء الماء الذي يربط العديد من الصور وهي: سفينة، ووحش بحر، ويونان في وضع ساكن، وامرأة واقفة في وضع الصلاة، ورجل فيلسوف جالس، والراعي الصالح، ومعمودية يسوع، واثنان صيادان معهما شبكة. برغم أن المناظر الأخرى مأخوذة من الفن الوثني، إلا أن وجود المعمودية ويونان في موضعَيْن متماثلَيْن أعطى لهما منظورًا مسيحيًا. أساسيات صورة المعمودية هي نفسها الموجودة في رسومات السراديب. وثياب يوحنا المعمدان هي نفسها ثياب الفيلسوف الكلبي Cynic، ويده على رأس يسوع، وحجم الحمامة كبير نسبيًا، والماء عند مستوى القدمَيْن، ويسوع صغير الحجم وعاري ولكنه تقريبًا في نفس طول وحش البحر والسفينة لذا فهي رمزية.[٤٦٤]

من نفس هذا التاريخ يوجد ضريح على طريق لونجارا Via della Lungara

---

[463] F. W. Diechmann, ed., *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage* (Wiesbaden, 1967), #747.

[٤٦٤] التغطيس صعب نقشه على الأضرحة عن الرسم، لكن بعض الصور (كما يلي) أظهرت الماء أعمق.

وهو الآن موجود في المتحف القومي للمنتجعات The Museo Nazionale delle Terme في روما (صورة ٧).[٤٦٥] وعليه نقش رجل صياد، وامرأة في وضع الصلاة، وراعٍ صالح في المقدمة. وفي الجهة اليسرى منظر معمودية مسيحي منضم حديثًا، إن كان عدم وجود الحمامة يعتبر دليلاً. هنا يرتدي المعمَّد زي فيلسوف ويحمل رقوقًا في يده اليسرى، والماء يصل إلى مستوى الركبتَيْن. وشجرة مورقة وأخرى ذابلة على جانبَيْ المنظر. هل الشجرتان تلمحان إلى ما قاله يوحنا (مت٣:٨-١٠)، و(مز١:٣-٤) (cf. *Barn.* 11.6.-8 عن استخدامهما في المعمودية)، أم تشيران إلى العبور من الموت إلى الحياة؟ وضع الراعي الصالح والمرأة المتضرعة معًا شائع في الأضرحة. ووضع المعمودية معهما ربما يشير إلى التعليم وإقرار الإيمان الذي يتلى عند المعمودية، أو أن الصورتَيْن قد تحافظان على دلالاتهما عن محب البشر (الراعي الصالح) والتقوى (رفع اليدين للتضرع)، بالإضافة إلى صورة المعمودية قد تصبح هذه شهادة على أن الميت كان مسيحيًا.

بالنسبة إلى العشرين ضريحًا المرسوم عليهم صور المعمودية التي من الغرب فأغلبها من القرن الرابع.[٤٦٦] وبرغم استمرار وجود الملامح القياسية، إلا أن هناك درجة كبيرة من التطوُّر في مصنفات الصور المصاحبة. فمن بين المشاهد الجديدة مشهد عبور البحر الأحمر (مثلما يوجد في سانت تروفيمس، آرلز، والمتحف الغالي-الروماني بروما)، الحدث الذي يعتبر رمزًا للمعمودية.[٤٦٧]

اختلاف جدير بالاعتبار في أسلوب الرسم موجود على بعض أضرحة القرن الرابع وهي تشير إلى وجود الماء من خلال عمود رأسي من المياه نازل من صخرة بدلاً من تيار المياه الأفقي عند مستوى قدمَيْ المعمَّد (صورة ٨). وهذا الرسم مأخوذ من مشهد موسى وهو يخرج الماء من الصخرة بطريقة معجزية (خر١٧:٦، عد٢٠:١١)

---

[465] Deichmann, *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage* (Wiesbaden, 1967), #747.

[466] Fausone, *Die Taufe in der frühchristlichen Sepulkralkunst*, 140-207.

[٤٦٧] ١كو ١٠:١-٢، ترتليانوس .*On Baptism* 9.1، أوريجانوس *Homilies on Exodus* 5.1-2.

وهي أيضًا تتوافق مع القصة الأبوكريفا عن بطرس الذي أنبع ماءً وهو في السجن كي يعمِّد الحُرَّاس. وقد يشير تيار المياه العمودي أيضًا إلى التقليد القائل بأن ماء الأردن وقف عندما تعمَّد يسوع، تمامًا مثلما تجمدت مياهه وقت عبور إسرائيل إلى أرض الموعد (يش٣:١١،١٦، أيضًا مز١١٤:٣-٨).[٤٦٨] ترميم تم بطريقة خاطئة لضريح من القرن الرابع في المتحف الفاتيكاني لمن يدعى بيو كريستيانو Vatican's Museo Pio Cristiano #13 تظهر السكب: فيوحنا يمسك صدفة في عمود من ماء خارج من الصخرة.[٤٦٩]

وارتباط المعمودية بالصور الأخرى (والتي أعطتها النصوص الآبائية والليتورجية تفسيرات تتعلق بالمعمودية) في نفس الحجرات بالسراديب وعلى نفس الأضرحة (ونحن فقط قدمنا عيِّنات منها) يقدِّم سياق فكري عن أهمية المعمودية. وهي تشمل صور فيلسوف، وصياد وسمك،[٤٧٠] ونوح،[٤٧١] وإبراهيم يذبح اسحق، وموسى يضرب الصخرة،[٤٧٢] والراعي الصالح،[٤٧٣] ويونان، ودانيال والأسود، ويسوع

---

[468] Cf. Ps.- Hippolytus, *On the Holy Theophany* 2, نناقشها في الفصل ٢٠.

[469] Deichmann, *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage*, #183.

[470] Clement of Alexandria, *Instructor* 3.11.59.2; Tertillian, *On Baptism* 1.3.

[471] Justin, *Dialogue* 138,

تتضمن معًا كل من: ماء الطوفان، وإيمان نوح، وخشب الفلك (الصليب)، رقم ٨ الذين هم عدد الأشخاص في الفلك (ثمانية يرمز إلى اليوم الثامن يوم قيامة المسيح) كعوامل خلاص نوح وكل مسيحي.

[472] Gregory of Elvira, *Tractate* 15.

[٤٧٣] مز ٢٣ كان يستخدم ليتورجيًا عند المعمودية، انظر:

See Johannes Quasten, "Das Bild des Guten Hirten in den altchristlichen Baptisterien und in den Taufliturgien des Ostens und Westens," in F. J. Dolger, ed., *Pisciculi, Erganzungsband zu "Antike und Christentum"* (Munster: Aschendorff, 1939), 220-244; Johannes Quasten, "The Painting of the Good Shephard at Dura-Europos," *Medieval Studies 9* (1947): 1-18; repr. In Paul Corby Finnedy, ed., *Art, Archaeology, and Architecture of Early Christianity*, in E. Ferguson, Studies in Early Christianity 18 (New York: Garland, 1993), 273-294.

يشفي المقعد،[٤٧٤] والمرأة السامرية عند البئر،[٤٧٥] ويسوع يقيم لعازر.[٤٧٦] تلك التجميعات تربط المعمودية بالتعليم والإيمان[٤٧٧] وتوحّد هذا العمل مع مغفرة الخطايا، والخلاص، والنجاة من الموت، ورجاء القيامة والحياة الأبدية – وجميعها تتوقف على العلاقة مع المسيح.

نقش على شاهد قبر حجري من القرن الرابع من أكويليا عليه صورة للمعمودية فريدة من نوعها (فتاة وليست يسوع) نناقشه في الفصل ٤١ (انظر صورة ٥). إن كانت الخطوط الرأسية المحيطة بالمعتمدة مقصود بها تصوير الماء وليس النور، يكون التركيز إذًا على الماء الجار (الحي)، الأمر الهام في الرسومات القديمة عن المعمودية.[٤٧٨]

في القرنَيْن الخامس والسادس بدأت رسومات المعمودية تظهر خارج إطار القبور، مقدِّمة خصائص تصويرية جديدة، وبوسائل متنوعة بخلاف الرسم والنقش الحجري. وأقدم النقوش العاجية (القرن الخامس) للمعمودية محفوظ في المتحف البريطاني (EC 293- انظر صورة ٩).[٤٧٩] فهو يظهر ملاكًا مهيبًا ملتحيًا يقف شاهدًا. وإن كان التيار الذي ينزل على رأس يسوع تيار ماء وليس زيتًا أو نعمةً، فمن الجائز أن يكون العري ويد المعمِّد على الرأس والخطوط التي تحيط بجسم يسوع يشير إلى التغطيس. نقش عاجي بديع موجود أيضًا في المتحف البريطاني (EC 294)، ربما من مصر من القرن السادس، يظهر يد الله، والحمامة ومنقارها في

---

[٤٧٤] مر٢:١-١٢، يو٥:٢-١٦، والأخير في ترتليانوس *On Baptism* 5.5-6.

[475] Irenaeus, *Against Heresies* 3.17.2.

[٤٧٦] نوح، وإبراهيم واسحق، وموسى، ويونان، ودانيال، ولعازر كلها أمثلة للخلاص.

[477] deBruyne, "L'Initiation chretienne et ses reflets dans L'art Paleochretien," 29-52, 81-85.

[478] *Didache* 7. 1-2; Hippolytus (?), *Apostolic Tradition* 21.2.

[479] Lieselotte Kotzsche-Breitenbruch, "Das Elfenbeinrelief mit Taufszene aus der Sammlung Maskell im British Museum," *Jahrbuch für Antike und Christentum* 22 (1979): 195-208.

الطبق، ويد يوحنا على رأس المسيح الواقف في الماء الذي يصل إلى مستوى فخذَيْه، وشاهد في الخلف، وعند قدمَيْ المسيح تجسيد لإله النهر كشخص مرتعد وخائف.[٤٨٠] أيضًا نعش فيردن Werden Casket العاجي محفوظة في متحف فيكتوريا وألبرت بلندن، يرجع تاريخه إلى القرن الخامس أو السادس أو حتى التاسع. فيه إله النهر على اليسار يشاهد معمودية يسوع صغير الحجم على يد يوحنا وحمامة في الأعلى. وينسكب الماء من أبريق ويصل عند يسوع إلى مستوى الكاحل.

من القرن الخامس نجد صورتَيْن مذهلتَيْن للمعمودية من الفسيفساء في رافينا Ravenne. لقد زيَّن الأسقف نيون Neon حجرة التعميد الأرثوذكسية في رافينا منتصف القرن الخامس بالفسيفساء الرائع (انظر صورة ١١).[٤٨١] مركز القبة فوق جرن المعمودية مباشرة، وعليها مشهد معمودية يسوع، وهو كامل الحجم، ويقف في الماء الذي يصل إلى مستوى وسطه، على يساره يوحنا يقف على الشط، وعلى يمينه تجسيد للأردن كإله النهر. للأسف عملية الترميم التي تمت في القرن التاسع عشر أدخلت عناصر محل شك منها، رأسي يوحنا ويسوع، ونهاية عصا يوحنا، ويد يوحنا اليمنى تمسك بطبق معدني مسطح patera على رأس يسوع. في هذه الحالة من كان يقوم بعملية الترميم ربما كان معتادًا على طريقة النضح ولم يكن يفهم مغزى وضع اليد على الرأس.[٤٨٢] قد يكون هناك صورة قديمة عن هذا المشهد، على معلقة من

---

[٤٨٠] شكل إله النهر شائع في صور معمودية يسوع، خصوصًا في القرن الخامس فصاعدًا.
Robin Jensen, "What Are Pagan River Gods Doing in Scenes of Jesus' Baptism?" *Bible Review* 9 (1993): 34-41, 54-55,
ظن أن السمات المتضمنة في هذه الصور هي: استعارة فنية من النماذج القديمة، وتجسيد للعناصر الطبيعة، وعلامات جغرافية (نهر الأردن مع أهميته الرمزية)، والماء كمأوى للشياطين. وكنت سأضع أنا فكرة انتصار يسوع على الشيطان.

[481] Spiro K. Kostof, *The Orthodox Baptistery of Ravenna* (New Haven: Yale University Press, 1965). انظر المزيد في الفصل ٤٩.

[482] Clementina Rizzardi, "La decorazione musiva del battistero degli ortodossi e degli Ariani a Ravenna: Alcune considerazione," in *L'edificio battesimale in Italia: Aspetti e problemi: Atti dell'VIII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana ... 21-26 settembre 1998* (Bordighera: Istituto Internazionale di Studi Liguri, 2001), 915-930,

أكويليا من القرن الرابع أو الخامس. وهي الآن مفقودة، وكل ما عندنا رسم منقول لا يعوَّل عليه. فيها يظهر المعمِّد ممسكًا بطبق مسطح في الماء يخرج من الحمامة التي تقع مباشرة فوق رأس المعمَّد العاري في حوض صغير، وفي الصورة هناك شخصان آخران.[٤٨٣]

الفسيفساء الموجودة في قبة حجرة المعمودية الأريوسية أيضًا في رافينا أواخر القرن الخامس تظهر فيها بعض الخصائص ربما كانت في الأصل مقتبسة من حجرة معمودية الأرثوذكس (انظر صورة ١٢). يسوع في حالة راشدة على رأسه هالة ولكن غير ملتحي، ويقف في ماء يصل إلى مستوى وسطه. أما يوحنا فملتحي ويلبس ثيابًا من جلد الحيوان، ويضع يده اليمنى على رأس يسوع الموصولة بمنقار الحمامة بأشعة نور مخروطية الشكل (قد يكون ذو صلة ببعض الصور التي تناولناها سابقًا، أم نراه على أنه الروح أم دهن المسحة نازل من فوق؟). تجسيد الأردن في هيئة شخص يرفع يده إما في اعجاب أو في رعدة أو في دهشة كما هو موجود في بعض التفاسير الأدبية التي ذكرناها سابقًا؟ الأردن مُجسَّد وفي رأسه قرنين شبه مخالب سلطعون. (هل تشبيه الشيطان بإله النهر هو ما جعل الشيطان له قرنين في الرسومات التي تلت هذا؟) بالنسبة لكل من حجرات المعمودية والمعمَّدين نرى أن يسوع هو النموذج لمن يعتمد أو تعتمد.

الكرسي العاجي للأسقف مكسيميان (من القرن السادس) في متحف رئيس

أعاد تقديم رسم من عام ١٦٩٠م مظهرًا الملامح ذاتها مدلل بذلك على أن المرمم لم يخطئ واستخدم هذا في إثبات أن طريقة التغطيس وطريقة النضح كانتا قديمتين (٩١٥-٩٢٤).

[483] C. F. Rogers, *Baptism and Christian Archeology: Studia biblica et ecclesiastica,* Vol. 5 (1903), 267, fig. 22; G. C. Menis, "Il battesimo ad Aquileia nella prima meta del IV secolo," in *L'edificio battesimale in Italia: Aspetti e problemi: Atti dell'VIII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana ... 21-26 settembre 1998* (Bordighera: Istituto Internazionale di Studi Liguri, 2001), 685-708, gives a reproduction (707);
أدرك أن الموعوظين هم الذين يغطَّسون، والطبق يمثل الدهن، والشخصية الثانية التي على اليسار يقيم الافخارستيا (حيث نجد مذبح).

الأساقفة في رافينا يظهر على الناحية الخلفية المعمودية بجانب صور موكب دخول أورشليم، وشفاء الأعمى، والمرأة السامرية عند البئر، وإكثار الخبز والسمك، وتحويل الماء إلى خمر في قانا. يوجد في المعمودية أثنين من الملائكة حاضرين وإله الأردن المجسَّد يأخذ وضع الاندهاش.[٤٨٤] طريقة إظهار الماء، والذي يصل إلى مستوى وسط يسوع، بواسطة النتوءات والنقر يعطي تأثير الشفافية.

حجر من العقيق الأحمر في متحف Ashmolean (#71)، بأكسفورد، وتاريخه وأصالته محل تساؤل، عليه صورة فريدة عن المعمودية. كل من المعمِّد والمعمَّد لابسين ثيابًا وواقفين في الماء الذي يصل إلى أقل من ركبتَيْهما، الحمامة التي تقف على رأس المعمَّد هي التي جعلت هناك فرقًا في الطول بين الاثنَيْن، والمعمِّد يمد كلا يدَيْه نحو المعمَّد الذي يقف في وضع الصلاة (في السراديب فقط في حجرة رقم ١٧ لسرداب القديسَيْن بطرس ومارسيلينو SS. Pietro e Marcellino، وأيضًا لو٣:٢١).

شكل مصغَّر في كتاب إنجيل رابيولا السرياني (fol. 4b) يتضمن الملامح الثالوثية (مت٢٨:١٩) عن يد الله التي تمتد من السماء ومشيرة بإحدى أصابعها إلى يسوع، والحمامة تقف فوق يسوع مباشرة الذي يقف والماء إلى عند وسطه (انظر صورة ١٠). هناك عنصر آخر يلمح إلى الثيؤفانيا وهو لهب ناري يظهر على الماء، وهذه الفكرة مذكورة في القصص غير القانونية (انظر الفصل السابق).

صورة على صندوق خشبي من فلسطين (القرن السادس/السابع) تحمل الخصائص التي تميِّز مشهد معمودية يسوع في الفن البيزنطي.[٤٨٥] وفيها الماء يغطي المسيح العاري حتى إلى كتفيه. والأشعة في المنتصف ما بين حمامة الروح القدس النازلة من يد الآب في السماء ويد يوحنا المعمدان الذي يقف على الشط على رأس يسوع. وهناك شخصان واقاين شاهدان على المعمودية. وعلى الجانب الآخر من النهر

---

[٤٨٤] مز ٣:١١٤، كيرلس الأورشليمي، *Catechetical Lectures* 12.15.

[٤٨٥] الصندوق موجود الآن بالمكتبة الرسولية بالفاتيكان، Inv. no. 1883.

يقف ملاكين (بدل الشمامسة في خدمة ليتورجيا المعمودية) يمسكان ثيابًا.

يتفق الفن مع ما هو موجود في النصوص بنسبة كبيرة فيما يتعلق بمعمودية يسوع. وتكرار المشهد نسبيًا يقدم معمودية المسيح على أنها النموذج لمعمودية المسيحي. ووجود الحمامة الدائم يربط المعمودية بحلول الروح القدس. ويد المعمدان على رأس المعمَّد تظهر لحظة الإقرار بالإيمان عند معمودية المسيحي. والعُرْي يوضح فكرة الولادة الجديدة والدخول إلى الفردوس. بعض الصور بُذل فيها مجهود أكثر لتصوير مشهد المعمودية واقعيًا كفعل تغطيس بإظهار كمية الماء، والبعض الآخر اكتفى فقط بالإشارة إلى وجود الماء. بيد أن العري ويد المعمَّد على الرأس تفترض حميم كامل بواسطة التغطيس.

الفصل الثامن

إشارات أخرى في الأناجيل عن المعمودية

بالرغم من أن الأناجيل كُتبت بعد رسائل بولس، إلا أنه من الأفضل أن نتناول النصوص الأخرى المتعلقة بالمعمودية في الأناجيل مع تناولنا لمعمودية يسوع. وبما أن الترتيب التاريخي ليس مهما في قصد دراستنا هنا، لذا فقد تبعت الترتيب القانوني للأناجيل. ومما يجعل هذا مناسبًا كذلك هو أن الأساس الآخر للمعمودية المسيحية بالإضافة إلى معمودية يسوع، هو وصيته لتلاميذه في (مت ٢٨:١٦-٢٠).

إنجيل متى

بخلاف الإشارات عن يوحنا المعمدان وعن معموديته، نجد أن الذكر الوحيد للمعمودية بعد قصة معمودية يسوع جاء في (مت ٢٨:١٩). هذه الحقيقة تنسجم مع تركيز متى على تلك النقاط في تعاليم يسوع المتصلة بالممارسات التي ستستمر بعد ذلك في الكنيسة[٤٨٦] ولذا فإن وظيفته هي أنه إنجيل تعليمي للكنيسة. وقد ختم متى إنجيله بإعلان ومأمورية ووعد من يسوع:

> "دُفِعَ إِلَيَّ كُلُّ سُلْطَانٍ فِي السَّمَاءِ وَعَلَى الأَرْضِ، فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ. وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ. وَهَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الأَيَّامِ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ."
> (مت٢٨:١٨-٢٠)[٤٨٧]

---

[٤٨٦] على سبيل المثال، متى مثل مرقس وعلى عكس لوقا، اختصر قصة العشاء الأخير، ذاكرًا فقط ما تلتزم به الكنيسة عند إقامة الإفخارستيا.

[487] Among the many studies of the passage note for a survey of issues Karl Kertelge, "Der sogenannte Taufbefehl Jesu (Mt 28,19)," in H. Auf Der Maur and B. Kleinheyer, eds., *Zeichen des Glaubens: Studien zu Taufe und Firmung: Balthasar Fischer zum 60 Geburtstag* (Freiburg: Herder, 1972), 29-40.
ملاحظاته التفسيرية تشمل البعد الكنسي للمعمودية ("تلمذوا") وعلاقتها ببشارة الأمم.

حتى وإن كانت أصالة هذه الوصية من الناحية التاريخية غير مقبولة[٤٨٨] في أغلب الدارسات النقدية للعهد الجديد.[٤٨٩] إلا أنه من الناحية الأخرى، لا يوجد تفسير أكثر احتمالية وثبوت عن سبب تبني تلاميذ يسوع لممارسة التعميد بشكل عام - بل بشكل مسكوني - بعد قيامته قد تم تقديمه مثل وجود تفويض مباشر من المسيح ذاته.[٤٩٠] فبدون مثل هذا التوجيه من يسوع من الصعب تعليل القبول العام للمعمودية عند كل جماعات الكنيسة منذ الأيام الأولى. ووضعها في خلفية ما بعد القيامة هو الأكثر ملائمة لمثل هذا التوجيه. وعدم وجود وصية التعميد تلك في باقي الأناجيل ليست دليلاً قويًا ضد ما جاء في إنجيل متى كما قد يبدو للوهلة الأولى. فنهاية إنجيل مرقس حالة خاصة نتناولها بالنقاش لاحقًا، لكن باختصار هناك ملاحظتان متتاليتان: أولاً، إن كانت نهاية الإنجيل الحقيقية عند (٨:١٦)، فلا يكون هناك إذن ظهورات للقيامة على الإطلاق ولهذا لا يوجد فرصة لتدوين أي تعاليم جاءت بعد القيامة. وثانيًا، حتى لو افترضنا أن (مر١٦:٩-٢٠) ليست نصًا

[٤٨٨] لا يوجد أي دليل مادي من المخطوطات اليونانية أو الترجمات القديمة أو كتابات آباء الكنيسة يجعلنا نشكك في أصالة هذا النص (مت٢٨:١٨-٢٠) ولا تقدّم لنا النسخة المحققة اليونانية للعهد الجديد UBS الطبعة الخامسة أي ملاحظات هامشية تشكك في أصالة النص أو حتى تقدّم أي قراءات بديلة لها (ن).

[489] Jack Dean Kingsbury, "The Composition and Christology of Matt. 28:16-20," *Journal of Literature* 93 (1974): 573-584,

برهن على أن النص بأكمله من كتابة متى.

B. J. Hubbard, *The Matthean Redaction of a Primitive Apostolic Commissioning* (Missoula: Scholars Press, 1974),

اعتقد أن هناك مهمة أولية وراء متى ولوقا ويوحنا (والمزامير-مرقس).

John P. Meier, "Two Disputed Questions in Matt. 28:16-20," *Journal of Biblical Literature* 96 (1977):407-424,

استنتج أن وراء هذا النص المقتطف والمنقح بصورة كبيرة تقليد يسبق متى.

P. Boyd Mather, "Christian Prophecy and Matthew 28:16-20: A Test Exegesis," *Society of Biblical Literature Seminar Papers 1977* (Missoula: Scholars Press), 103-115,

أثبت أن هذه الكلمات تخص نبي مسيحي مبكر تكلم عن يسوع.

[490] G. R. Baesley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973 reprint), 77-92,

رد على الاعتراضات حول أصالة وصية يسوع بالتعميد.

أصيلاً،[491] فهو إما يستند إلى تقليد مبكر مستقل أو إما أنه يعتمد على إنجيل متى مما يؤكد على القبول المبكر لسرده كمصدر يُحتكم إليه.

وربما ألمح كل من لوقا ويوحنا في إنجيلَيْهما، دون أن يشيرا بشكل خاص إلى المعمودية، إلى تكليف يسوع لتلاميذه. فلوقا الذي صاغ نصه بحسب نبوءة العهد القديم وإن لم يوجد فيه أي إشارة صريحة عن المعمودية، إلا أننا نرى أنه يستخدم تعبيرات سبق واستخدمها في موضع آخر مرتبطة بالمعمودية وهي: التوبة، ومغفرة الخطايا، والكرازة باسم يسوع (لو٢٤:٤٧، راجع ٣:٣، أع٢:٣٨). كذلك نجد في (يوحنا ٢٠:٢١-٢٣) ربط بين إرسالية التلاميذ وبين نوال الروح القدس وإعطاء مغفرة للخطايا. لذافإن الصلة بين المعمودية ومغفرة الخطايا والتي تتخلل كل هذه الدراسة توحي بأن هناك صلة بين ما هو موجود في متى وفي نهاية مرقس الطويلة عن التكليف بالتعميد وبين ما يوازيها في كل من لوقا ويوحنا عن التكليف بغفران الخطايا.[492]

امتناع كنيسة أورشليم عن الإقدام على تبشير الأمم لا يتعارض مع التكليف كما جاء في (مت ٢٨:١٩). فتردد بطرس في البداية والقضية بين بولس وبعض مسيحيي أورشليم ليست حول إمكانية قبول الأمم للدخول في ملكوت الله، بل كانت حول طبيعة الإرسالية إليهم، وتوقيتها، وشروط قبولهم (نتناولها لاحقًا في فصل ١٠).

توجد مشكلة نصية في ظهور الصيغة الثالوثية، "بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ

---

[491] فيما يخص نهاية إنجيل مرقس فعلى الرغم من أن نسب هذه النهاية للقديس مرقس محل بحث، إلا أن هذه الخاتمة التقليدية قد قبلتها الكنيسة الأولى منذ بداية تداول الأناجيل. وكما يشهد العالم اليوناني يوحنا كرافيدوبلوس وهو واحد من الأربعة المحررين لنسخة UBS 5 قائلاً أن النص كان مقبولاً من آباء القرن الثاني وهو نص موحى به من الله للكنيسة.

[492] James Denney, *The Death of Christ*, 4th ed. (New York: Hodder & Stoughton, 1903), 73.

الْقُدُسِ." فقد اقتبس يوسابيوس هذه الوصية بأشكال متنوعة، وفي أغلبها أغفل عن ذكر عبارة الثالوث الآب والابن والروح القدس). وهذا أدى إلى الاستنتاج بأنه كان على علم بالنص في صيغته المختصرة وهي "اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم باسمي."[٤٩٣] لكن بما أن كل الشهادات النصية الأخرى تقدم العبارة كاملة، لذا فإن أغلب نُقَّاد النصوص قد قبلوها كنص أصيل. وأظهر البحث في مصدر يوسابيوس الذي أغفل ذكر الوصية بالتعميد بأنها لا تُفيد السياق (لأنه في كل الحالات يكون التركيز على عالمية تعاليم المسيح في مقابل الديانات السابقة والشرائع المحلية)، واعتبارات طريقة يوسابيوس في الاقتباس من الأسفار المقدسة (وهي إغفال عبارات يحسبها غير ذي صلة، ودمج عبارات من نصوص أخرى يعتبرها وثيقة الصلة) تحرم البرهان على النص القصير من أي مصداقية.[٤٩٤] لكن توجد براهين جديدة من السياق ومن نصوص أخرى بناءها يشبه الشعر في إنجيل متى تم تقديمها لتدعم النص

---

[493] F. C. Conybeare, "The Eusebian Form of the Text Matt. 28.19," *Zeitschrift fürdie neutestamentliche Wissenschaft* 2 (1901): 275-288.The view is accepted by Huub van de Sandt and David Flusser, *The Didache: Its Jewish Sources and Its Place in Early Judaism and Christianity* (Minneapolis: Fortress, 2002), 286-289,

لكن الدلائل المقتبسة لدعم هذا الرأي (من مصدر مسيحي يهودي، نص قبطي، ونبوات سبلة الحكيمة) لا تشير صراحة إلى نص نهاية إنجيل متى.

For response to Conybear's article see F. H. Chase, "The Lord's Command to Baptize (St. Matt. Xxviii 19)," *Journal of Theological Studies* 6 (1905): 481-512 (483-499),

واستنتج أن مت ١٩:٢٨ نص أصيل وليس إقحام متأخر. إن أقررنا بصحة النسخة السريانية لكتاب الثيؤفانيا ليوسابيوس كترجمة صحيحة للأصل اليوناني، إذن العبارة الثالوثية مقتبسة في ٤. ٨.

(Samuel Lee, *Eusebius: Bishop of Caesarea on the Theophania* [Cambridge: Cambridge University Press, 1843], 223),

وبعد ذلك نجد العبارة المختزلة "تلمذوا جميع الأمم"

I have not seen E. Riggenbuch, *Der Trinitarische Taufbefehl* (Gutersloh: C. Bertelsmann, 1903). Kertelge, "Die sogenannte Taufbefehl Jesus (Mt 28,19)," 29-40,

أنكر أن تكون هذه الكلمات قالها يسوع، لكنه أكد على أنها أصيلة في إنجيل متى، وأنها تمارس في جماعة متى، والعبارة متممة للإنجيل ككل، وممارسة المعمودية ترتكز على عطية الروح من المسيح القائم.

[494] Bernard Henry Cuneo, *The Lord's Command to Baptise: An Historico-Critical Investigation with special reference to the Works Of Eusebius of Caesarea* (Washington: Catholic University of America, 1923), 70-110.

الأقصر في مت ١٩:٢٨ مدللة على أنه النص الأصلي.[٤٩٥] لكن بالنسبة لي يبدو أن الأكثر ترجيحًا هو أن يوسابيوس أعاد صياغة النص عندما كان كل ما يشغل فكره هو كرازة الرسل أو تعاليم الرب الأخلاقية واقتبس النص الكامل حين كان الاهتمام بالتعليم الثالوثي في الصدارة. والقبول المبكر والعام للمعمودية في اسم الثالوث ووجود الصيغة الطويلة في كل المخطوطات وشهادة الجميع للنص (ما عدا يوسابيوس، لكنه في بعض المواضع يذكرها) يجعل اعتبار أي أسس أخرى تنفي أصالة الكلمات في إنجيل متى أمرًا غير وارد (خصوصًا عندما يدرك المرء أن إنجيل متى كان هو الإنجيل الأكثر تداولاً في القرن الثاني). فبعض العبارات كان من المُهِم تلاوتها عند المعمودية - سواء قيلت من المعمِّد أو المعمَّد أو كلاهما - لتوضيح الغرض منها وتمييزها عمَّا يفعله الآخرين.

هناك غياب مشابه لوصية التعميد والصيغة الثالوثية في نص جاء في 'صعود إشعياء' *Ascension of Isaiah* حوالي نهاية القرن الأول:

"سوف يأتي الحبيب [في اليوم الثالث] ويرسل تلاميذه الاثنا عشر،

---

495 Hans Kosmala, "The Conclusion of Matthew," *Annual of the Swedish Theological Institute*, Vol. 4, 132-147,

برهن على أن النص الأقصر كما جاء عند يوسابيوس هو النص الأصيل من خلال بنيته الشعرية وكذلك من خلال أهمية اسم يسوع في إنجيل متى.

David Flusser, "The Conclusion Of Matthew in a New Jewish Christian source," in the same journal, Vol. 5, 110-120,

يؤيد رأي Kosmala بالإشارة إلى المصادر المسيحية اليهودية التي ترفض مت ١٩:٢٨ وتعتبرها من الأقوال التي نسبت زيفًا ليسوع (لأن هذه الشيعة ترفض التثليث)، والاقتناع بأن قول آخر، "علِّموا الناس بحسب ما علمتكم، وكونوا لهم كما كنت أنا أيضًا لكم" يظهر ضعف الاستناد على نص يوسابيوس الأقصر.

H. B. Green, "Matthew 28:19, Eusebius, and the *lex orandi,*" in Rowan Williams, ed., *The Making of Orthodoxy: Essay on Honour of Henry Chadwick* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 124-141,

توسع في البراهين الأدبية. فيوسابيوس اقتبس نص متى ١٩:٢٨ بثلاثة أشكال مختلفة: (١) الصيغة الموجزة، "اذهبوا ... الأمم" (٩ مرات)، (٢) الصيغة المختصرة، "اذهبوا ... الأمم في اسمي" (١٦ مرة)، (٣) الصيغة القانونية (٥ مرات) (ص ١٢٦). وبما أن الصيغة المختصرة هي الصيغة المفضلة لدى يوسابيوس في الاقتباس، لذا دلل جرين بذلك على أن يوسابيوس كان يقرأ النص هكذا من المخطوط. مظهرًا أن كل من مت ١١:٢٨-٣٠، ٥:٣-١٠، و١:٢٠-٢١، تقدم بنية مشابهة للصيغة المختصرة. (ص ١٢٦).

يعلمون جميع الأمم وكل الألسنة قيامة الحبيب، والذين يؤمنون بصليبه سوف يخلصون، ... والكثير ممن يؤمنون به سوف يتكلمون بالروح القدس، وسيكون هناك علامات وآيات كثيرة في تلك الأيام." (3.17-20)

إن كان هناك أي اعتماد في النص السابق على (مت ٢٨)، فهو معاد كتابته بالكامل، لكن على الأرجح أنه يعكس تقليدًا مستقلاً. إن الصيغة الثالوثية توجد بالفعل في الديداخي *Didache* 7.1 (انظر فصل ١٢)، وهي إمَّا تعتمد على نص إنجيل متى أو مقتبسة بشكل مستقل من طريقة ليتورجيا المعمودية ذاتها كما تظهر في إنجيل متى.

سجَّل لنا سفر أعمال الرسل (فصل ١٠) في قصص المعمودية أن طريقة التعميد كانت، "باسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ،" أو بعض العبارات الشبيهة لها. غير أن الصيغة المستخدمة في سفر الأعمال لا تعكس صيغ بديلة للتعميد بها أو أفكار مغايرة في معنى الممارسة. ففي بعض الحالات قد يأتي الوصف في سفر الأعمال ليعني القيام بالتعميد على أساس الاعتراف بيسوع ربًا ومسيحًا (أع ٢٢:١٦)، أو قد يكون توصيفًا عموميًا للمعمودية بارتباطها بيسوع وليست صيغة يتلوها المعمِّد أثناء التعميد.[٤٩٦] وفي التاريخ المتأخر كانت الصيغة الوحيدة المشهود مرارًا بأنها تتلى بواسطة المعمِّد تتضمن الاسم الثالوثي، لكن في إنجيل متى قد تكون أيضًا صيغة وصفية أكثر منها منطوقة. فإن لم تكن مت ١٩:٢٨ صيغة تتلى، فلا يكون إذن هناك تناقضًا بينها وبين صيغة "باسم الرب" كما جاءت في سفر أعمال الرسل

---

[496] Josef Crehan, *Early Christian Baptism and the Creed* (London: Burns, Oates & Washbourne, 1950), 76-78 and passim,

يقول إن ما جاء في مت ٢٨ هو منح التلاميذ سلطة استخدام الصيغة الثالوثية، أما في سفر أعمال الرسل يشير إلى الدور الذي يقوم به المتعمِّد وهو الاعتراف بإيمانه بيسوع، ص ٨٧ من أجل إظهار أنه لا يوجد أي دليل في العهد الجديد أو التقليد يزعم بأن المعمِّد يستخدم اسم المسيح، ص ١٥٦-١٥٨، ويستشهد بفوتيوس Photius (من القرن التاسع) عن الفرق التقليدي وهو إن عبارة "عَلَى اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" تعني الإيمان الذي نقله لنا المسيح، أما الصيغة الثالوثية فهي ما يقوله المُعمِّد.

ورسائل بولس.[٤٩٧]

يستخدم التعبير اليوناني "في اسم" (εἰς τὸ ὄνομα) into the name of أساسًا في المستندات التجارية والقانونية ويحمل معنى "في ملكية أو حيازة" شخص ما. بينما التعبير العبري "في اسم" (לְשֵׁם) تحمل معنى "بخصوص"، with reference to لتحديد الهدف أو الغرض من الفعل، أو حتى في بعض الحالات تأتي بمعنى "في عبادة" in worship to.[٤٩٨] والخلفية اليهودية للمعنى المستخدم في إنجيل متى احتماليتها أكبر. لكن آثارها الفعلية قد لا تختلف كثيرًا. وتعني فعل يقوم به شخص كعمل تعبدي تجاه آخر يجعل الشخص الأول في علاقة انتماء لمن قُدِّم له هذا الفعل. وأيضًا تعني شخص انتمى المرء إليه أو تقيَّد به ونال منه مبايعه بالولاء. وهناك رأي له الأفضلية، إلى حد ما، يقول إن في الوسط اليهودي يفترض أن المؤمن بيسوع عنده إيمان بالله، ولا يحتاج عند المعمودية إلا إلى الاعتراف بيسوع ربًا أو مسيحًا، بينما في الوسط الأممي يجب عند المعمودية أن يُفسَّر الاعتراف بطريقة أكثر شمولاً تتضمن الله الآب وهذا أدى إلى نسخة مطوَّلة من الصيغة تشمل الروح القدس أيضًا. والعبارات الشفاهية لغرض المعمودية وما تعنيه من رباط بين المعمَّد والمسيح أو الآب والابن والروح القدس ربما يقولها إما المعمَّد أو المعمِّد أو كليهما ولكن بكلمات مختلفة. وبما أن المصادر اليهودية تقول جميعها

---

[497] F. H. Chase, "The Lord's Command to Baptize," 507-508.
كل من "بِاسْمِ الآبِ وَالاِبْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ"، و"باسم الرب" يوجدان عند الإشارة إلى المعمودية في الديداخي (7.1 and 9.5).

[498] Lars Hartman, '*Into the Name of Lord Jesus*': *Baptism in the New Testament* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 37-50; Huub van de Sandt and David Flusser, *The Didache*, 285; F. H. Ely, "The Lord's Command to Baptize (St. Matt. xxviii 19), *Journal of Theological Studies* 8 (1907): 161-184,
دافع عن صيغة "إلى داخل اسم" into the name ضد J. Armitage الذي يؤيد تعبير "في اسم" in the name في نفس المجلة 202-186 :7 (1907)، وأكد على معنى "يغطس في داخل" immerse into (لكنه أضاف أن العبارتَيْن "يعتمد في داخل" baptize into و"يعتمد في" baptize in مترادفتان، لكن "في داخل" into تركز على فعل الدخول في شيء، أما "في" in فتعني "محاط ب". الصيغ اليونانية المختلفة للعبارة سوف ندرسها في الفصل ١٠.

على حد سواء[٤٩٩] أن العابد هو من يقول الصيغة فيكون على الأرجح هو المتعمِّد.

إن كلمة "الاسم" The name التي جاءت مفردة ومرة واحدة فقط قبل الثلاثة أقانيم تؤكد على وحدانية المعمودية التي على اسم الثلاثة، وهكذا توصِّف المراد من الفعل وليس الأسماء في حد ذاتها. وضياع مفهوم الاسم الواحد هذا (كما قد نرى في اسهاب يوستينوس الشهيد في كل اسم من الثلاثة على حدة – فصل ١٤) ربما هو الذي أدي إلى الثلاثة غطسات. وإن كانت دلالة كلمة "اسم" هنا كما هو الحال دائمًا في الآداب الرابينية كبديل لكلمة "يهوه" Tetragrammaton، أي الاسم الإلهي، فإن حالة الإضافة يمكن إذن أن تشير إلى المِلْكية، أي "الاسم الذي يخص الاب والابن والروح القدس."[٥٠٠] وهذا التفسير يتماشى مع الاستعانة دائمًا بهذه الصيغة المعمدانية على أنها دليل كتابي على عقيدة الثالوث في جدالات القرن الرابع. وتكون متوافقة بالأكثر مع معنى "فعل تعبدي تجاه" an act of worship toward. وعلى الجانب الآخر، فإن الطرق العديدة التي يستخدم فيها تعبير "باسم" in the name of تجعل من هذا تفسيرًا محتملاً، وقد تحمِّل معنى هذه العبارة في سياقها أكثر من اللازم.

بالنسبة للتركيب النحوي، نجد أن اسم الفاعل الأول[٥٠١] (πορυεθέντες) أي "اذهبوا" لا يُعرب على أنه اسم فاعل ظرفي ("وبينما أنتم ذاهبون") بل يكافئ الفعل الأساسي "تلمذوا" (μαθητεύσατε)، (حيث يأخذ اسم الفاعل قوته من الفعل الاساسي). لذا فكلاهما أمر مُلزِم، "اذهبوا وتلمذوا." وبناء اسم الفاعل "اذهبوا" في صورة الأمر ليظهر وصية مزدوجة "اذهبوا وافعلوا شيئًا ما" شائع في

---

499 Lars Hartman, '*Into the Name of the Lord Jesus*', 40-43, 49 (n. 53).

500 Charles A. Gieschen, "The Divine Name in Anti-Nicene Christology," *Vigiliae Christianae* 57 (2003): 115-158 (144).

٥٠١ اسم الفاعل في اللغة اليونانية يمكن أن يعبر عن اسم الفاعل أو المفعول به أو يعبر عن فعل كما هو الحال هنا في مت١٩:٢٨ أو يعبر عن صفة، وذلك على حسب انشاء الجملة.

إنجيل متى (راجع مت ٢:٨، ٩:١٣، ٧:١٠، ٤:١١، ٢٧:١٧، ٧:٢٨).

قناعة أقل بين المفسرين متعلقة بكيفية ارتباط الاسمَيْن الفاعلَيْن التاليَيْن، "عمِّدوهم" و"علِّموهم" مع الفعل الأساسي "تلمذوا." هل هما اسمان فإعلان ظرفيان يشرحان كيفية أو طرق فعل "تلمذوا" (تلمِذوا بأن تعمِّدوا وتعلِّموا)، أم هما أمرَان متساويان يتبعان عملية التلمذة (تلمذوا ثم عمِّدوا وعلِّموا)؟[٥٠٢] يبدو أن كل من فعل التعميد وفعل التعليم متضمنان حتمًا في عملية التلمذة، لكن فعل التعليم موصوف هنا بـ "أَنْ يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ." ولذلك يمكن أن يُفهم على أنه التعليم الذي يتبع المعمودية عن أسلوب الحياة بعد أن يصير المرء تلميذًا ليسوع، وليس التعليم الذي يسبق المعمودية المتضمن في عملية التلمذة.[٥٠٣] فمن ثم يمكن اقتراح ترتيبًا، دون اعتبار للبناء النحوي، بأن التعميد يأتي مع التلمذة ثم يأتي بعد ذلك تعليم كل الأشياء كنشاط تابع للتلمذة بواسطة التعميد.[٥٠٤] وعلى أساس هذا الرأي يكون الترتيب كالتالي (١) اذهبوا، (٢) تلمذوا، (وهي قد تتضمن الكرازة بيسوع، وقبولها بالإيمان، (٣) عمِّدوا، و(٤) علِّمواكل مسئوليات الحياة المسيحية. وهذا التفسير قد يتوافق مع ما هو معتاد لكنه غريب عن أسلوب إنجيل متى ويتجاوز قواعد النحو. ففي موضع آخر يستخدم متى فعلين أمر أو ثلاثة،

---

502 Bruce J. Malina, "The Literary Structure and Form of Matt. XXVIII.16-20," *New Testament Studies* 17 (1970): 87-103, عن النعوت الفعلية كأفعال أمر.

يوجد رأي آخر ثالث تظهره المخطوطتان BوD. فالفعل βαπτίσαντες وهو مصرَّف في زمن الماضي (aorist) بدلاً من زمن المضارع βαπτίζοντες. وهذا قد يعني عمِّدوا أولاً ثم تلمذوا بالتعليم. وهذا التصريف إن كان متعمَّد ربما يكون له صلة بممارسة معمودية الأطفال. أو، قد يشير تصريف الفعل في الزمن الغير محدد إلى أن هذا الفعل يتم مرة واحدة ولا توجد إعادة للمعمودية. عادة ما يكون الاتفاق بين المخطوطة B والمخطوطة D هامًا، لكن بما أن القراءة هنا تفتقد لأي سند آخر، فمن المرجح أن كلا الناسخين إما ارتكبا نفس الخطأ صدفة أو قدما وكل منهم مستقل عن الآخر هذه القراءة التفسيرية.

503 Robert Harry Smith, "Matthew 28:16-20, Anticlimax or Key to the Gospel?" *Society of Biblical Literature Seminar Paper 1993* (Atlanta: Scholars Press, 1993), 589-603,argues tor a primarily ethicalreading of' the passage.

504 G. R. Baesley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 88-90.

بينهم حروف عطف عندما يكون هناك أمر بعدة أفعال متتالية (راجع مت ٢:١٣؛٢٠، ٨:٤، ٩:٦).[٥٠٥] أضف إلى هذا أنه في (مت ٢٨:١٩-٢٠) نجد أن اسمَيْ الفاعل الذين يأتيان بعد فعل الأمر ليسا بينهما حرف عطف. في هذه البنية اسم الفاعل الثاني عادة ما يُعرِّف الآخر،[٥٠٦] ولذا قد يجعل المعمودية معمودية "مصحوبة بالتعليم" taught baptism. فالتعليم بحفظ وصايا يسوع ملازم للمعمودية.

لذلك، فهمي لنص (مت٢٨:١٩) هو كالتالي، بينما كل أسماء الفاعل تأخذ معنى الأمر من الفعل الرئيسي، واسم الفاعل الأول يتسق مع الفعل الرئيسي ("اذهبوا وتلمذوا") فإن اسمَيْ الفاعل الذين يأتيان بعد الفعل يكونا ظرفَيْن، يشرحان كيفية التلمذة وذلك بالتعليم المصاحب للمعمودية ("تلمذوهم بالمعمودية و[في الوقت نفسه] علِّموهم").

القوة الداعمة الرئيسة في نص (مت ٢٨:١٨-٢٠) تعتمد على سلطان المسيح كابن الله. يسوع كلي السلطان، أعطى أمرًا بتلمذة جميع الأمم، وأن يحفظ تلاميذه كل وصاياه، وأكد لهم بأنه سيكون معهم كل الأيام الباقية. كلي السلطان سوف يستمر بالوجود مع أتباعه بينما هم يعلنون سلطانه. وبعكس الرابيين، فتلاميذه لا يتلمذون لأنفسهم أو يؤسسون سلسلة خلافة من المعلمين ترجع في النهاية إلى يسوع، لكنهم يربطون الداخلون للإيمان بيسوع في علاقة مباشرة. فهو المعلِّم الأوحد (مت٢٣:٩-١٠)، وكل أتباعه تلاميذ له، وعليهم أن يتبعوا وصاياه. والمعمودية هي جزء من عملية تبعية يسوع وقبول منزلة تلميذ.

قصة مباركة يسوع للأطفال (مت ١٩:١٣-١٥؛ مر١٠:١٣-١٦؛ لو١٨:١٥-١٧) تم

---

[٥٠٥] انظر أيضًا مت٨:٥-٦ هناك نعتين فعليين (بينهما حرف عطف "و") يأتيان بعد فعل دلالي بدلاً من فعل أمر لكن بنفس الارتباط النحوي، فيما عدا أن النعتَيْن الفعليَيْن يكونان أكثر قربًا في المعنى، مت ٢٣:٤ = ٩:٣٥ نجد ثلاثة نعوت فعلية (بينهم حرف عطف "و") تأتي بعد فعل دلالي، لكنها تتضمن أفعال مختلفة.

[506] Herbert Weir Smyth, *Greek Grammar* (Cambridge: Harvard University Press, 1959), 477-478, § 2147f-g; 458, § 2063 on the circumstantial participle of means.

الاستشهاد بها في بعض الأحيان كمبرر لمعمودية الأطفال. ولا إنجيل من الأناجيل الإزائية أعطى الحادثة أساسًا معمدانيًا، ومن المدهش أنه في العصر الآبائي يوجد نصان لا غير يستعملان هذا النص بخصوص معمودية الأطفال.[٥٠٧] أيضًا كلمات (مت ١٨:٣)، "تَصِيرُوا مِثْلَ الأَوْلاَدِ" تعني أنهم ليسوا أولادًا ولذا فالنص لا يشير إلى معمودية الأطفال.[٥٠٨]

إنجيل مرقس

بالإضافة إلى ذكره لمعمودية يوحنا، يشير مرقس إلى طقوس الطهارة اليهودية في (٧:٤)، "[الفريسيين واليهود جميعهم] وَمِنَ السُّوقِ إِنْ لَمْ يَغْتَسِلُوا (يغطسوا) لاَ يَأْكُلُونَ. وَأَشْيَاءُ أُخْرَى كَثِيرَةٌ تَسَلَّمُوهَا لِلتَّمَسُّكِ بِهَا، مِنْ غَسْلِ [βαπτισμούς] كُؤُوسٍ وَأَبَارِيقَ وَآنِيَةِ نُحَاسٍ وَأَسِرَّةٍ." وفي هذه الآية اختلافات نصية متعددة. فتقول الشهادات "الغربية" بأنه "عندما يعودون من السوق، لا يأكلون . . ." وقليل من الشهادات المصرية تقرأها "إن لم ينضحوا [ῥαντίσωνται] أنفسهم."[٥٠٩] أنا أفهم أن التغطيس (أو النضح) يكون للأشخاص أنفسهم وليس للأشياء التي يحضرونها

---

[507] Tertullian, *On Baptism* 18.5 (في معارضته لمعمودية الأطفال); *Apostolic Constitution* 6.15.7 (في تأييد الممارسة). Hans Windisch, "Zum Problem der Kindertaufe im Urchristentum," *Zeitschrift furdie neutestamentliche Wissenschaft* 28 (1929): 118-142,

يقول إن كلمات يسوع لا تكرس لمعمودية الأطفال بل على العكس تعلن أنها بلا معنى (ص ١٣٠).

David F. Wright, "Out, In, Out: Jesus' Blessing of the Children and Infant Baptism," in Stanley E. Porter and Anthony R. Cross, ed., *Dimension of Baptism: Biblical and Theological Studies* (London: Sheffield Academic Press, 2002), 188-206,

عمل استبيانًا عن تاريخ استخدام هذا النص واستنتج في النهاية أنه مناسبة أكثر لصلاة شكر أو تكريس للأطفال (ص ٢٠٥-٢٠٦).

[508] Wilhelm Michaelis, "Lukas und die Anfange der Kindertaufe," in W. Eltester, ed., *Apophoreta: Festschrift für Ernst Haenchen* (Berlin: Topelmann, 1964), in a discussion of Luke 18:15-17 (187-191).

[٥٠٩] أصل هذه القراءة غير واضح: اليهود المتزمتون كانوا يغطسون ذواتهم قبل الأكل (انظر فصل ٣ عن ممارسات الأسينيين).

من السوق، أما غسل ما هو جماد يأتي في الفقرة التالية. وبعض المخطوطات الجيدة تغفل ذكر كلمة "أَسِرَّةٍ" من قائمة الأغراض المغسولة (ولذا لم تذكر في نسخة NRSV ذات أفضل قراءة)، لكن يبدو أن احتمالية أن هذا الشيء ربما أغفل ذكره كأمر محيِّر أكثر ترجيحًا من احتمالية أنه أضيف أثناء ترجمة النص. واعتقد البعض أن ذكر قائمة الأغراض التي تعمَّدت لا تتوافق مع ترجمتها بكلمة "يغطس" وأن هذه الكلمة يجب أن تشير إلى الغسل.[٥١٠] غير أن الآية السابقة لها ذكرت كلمة أخرى عن "غسل" (νίψωνται) الأيدي،[٥١١] وعلى ما يبدو أن مرقس كان سيستخدم نفس الكلمة مرة أخرى إن كان الغسل هو المعنى المقصود.[٥١٢] ويستعمل مرقس كلمة βαπτισμός عن التغطيس التطهيري اليهودي بدلاً من βάπτισμα التي يستعملها مع معمودية يوحنا أو المعمودية المسيحية.

يستعمل مرقس (٢٠:١٤) كلمة ἐμβάπτω "يغطِّس في" to dip in (to) كما يفعل متى في (٢٣:٢٦)، عندما قال يسوع أن واحد من الاثنَيْ عشر، الذي غمس dipped معه في الصحفة هو من سيسلمهُ.[٥١٣]

(مرقس ٣٨:١٠-٣٩) يستعمل βαπτιζω وβάπτισμα بالمعنى المجازي والذي قد يكون هامًا لفهم المعمودية وبالتأكيد هام أيضًا لأيضَّاح معنى الكلمات.[٥١٤]

---

[٥١٠] الفصل الذي يسمى "المكفاوت" في المشناة الذي يتناول تغطيس الأواني (10.1,5 ;6-5 ,2-6.1)، ويشمل الأسِرَّة (7.7). مصادر أخرى عن التطهيرات اليهودية للأواني مجمَّعة في:
Hermann L. Strack and Paul Billerbeck, *kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (Munich: C. H. Beck,1926; repr. 1961), Vol. 1, 934-936 on Matt. 23:25.

[٥١١] انظر مت٢:١٥ عن غسل الأيدي و٢٥:٢٣ عن غسل الكؤوس والأطباق.

[٥١٢] مر٣:٧ يقول أن اليهود يغسلون أيديهم πυγμῇ (المعنى غير واضح ويترجم بعدة أشكال - بكف الأيدي، إلى كفوف الأيدي، إلى الكوع، بحفنة من الماء، بحرص وبالكامل) الأمر الذي أدي اغفال البعض ذكرها لصعوبتها والبعض الآخر استبدلها بـ πυκνά ("عادة").

[٥١٣] في المخطوطة D توجد كلمة ἐμβαπτίζω.

[514] Gerhard Delling, "ΒΑΠΤΙΣΜΑ ΒΑΠΤΙΣΘΗΝΑΙ" *Novum Testament* 2 (1958): 92-115,

دَرَس رمزية الكأس إلى دينونة غضب الله بالتوازي مع الصبغة كمجاز عن أن هذا الغضب سوف يغمره بالكامل (ص

"فَقَالَ لَهُمَا يَسُوعُ: '... أَتَسْتَطِيعَانِ أَنْ تَشْرَبَا الْكَأْسَ الَّتِي أَشْرَبُهَا أَنَا، وَأَنْ تَصْطَبِغَا[βαπτισθῆναι] بِالصِّبْغَةِ [βάπτισμα] الَّتِي أَصْطَبِغُ [βαπτίζομαι] بِهَا أَنَا؟' فَقَالاَ لَهُ: 'نَسْتَطِيعُ'. فَقَالَ لَهُمَا يَسُوعُ: 'أَمَّا الْكَأْسُ الَّتِي أَشْرَبُهَا أَنَا فَتَشْرَبَانِهَا، وَبِالصِّبْغَةِ [βάπτισμα] الَّتِي أَصْطَبِغُ [βαπτίζομαι] بِهَا أَنَا تَصْطَبِغَانِ [βαπτισθήσεσθε]'."

البعض يرى في استخدام يسوع لكلمة المعمودية (الصبغة) في الإشارة إلى موته فكرة أن موت يسوع كان معمودية عامة عن خطايا العالم، ونجد هذه العقيدة بتوسع في رسائل بولس (فصل ٩) عن المعمودية كموت وقيامة.[٥١٥] فقد ظل الكتّاب المسيحيون يؤكدون بثبات على أن الصليب هو من أعطى المعمودية فاعليتها المميَّزة.[٥١٦] لكن النص هنا لا يُشبِّه المعمودية بالموت بل يشبِّه الموت بالمعمودية. فعلى الأرجح أن الكلام عن الكأس والصبغة نتج عن الصورة الذهنية للآلام في العهد القديم.[٥١٧] ومع ذلك قد يكون استخدام نصَّيْ مرقس ولوقا (١٢:٥٠) للكلمة المستعملة في الإشارة إلى المعمودية المسيحيةβάπτισμα وليس الكلمة العامة βαπτισμός التي تشير إلى التغطيس عمومًا في الاستخدام المجازي لكلمة الغمر والتي تعني الانغماس في الآلام أمرًا ذو مغزى. لأنه بالنسبة لمعنى الكلمات فمن

٩٣-١٠٢). على عكس البعض ممن وجدوا في الاستعمالات المجازية المتنوعة لكلمة *baptizō* (فصل ٢) دليل على معنى يختلف عن التغطيس، أكد جيرهارد دلينج أن "الملاحظات المعجمية تؤدي إلى البت في الأمر بسهولة" وهو أن βαπτίζεσθαι "تفيد في المقام الأول التغطيس" (ص ٩٨)، خاصة أن الكلمة اليونانية غير الكتابية βάπτισμα تستخدم مجازيًا عن وضع الغمر. (ص ١٠٠).

[٥١٥] عن الفكرة الأولى انظر:

Oscar Cullmann, *Baptism in the New Testament* (London: SCM Press, 1950), 19-20;

وعن الفكرة الأخيرة انظر:

Alan Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament* (London: SCM Press, 1958), 339-340.

[516] Per Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne église* (Uppsala: Lorentz, 1942), 200.

[517] G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 72-77.

راجع إش ٥١:١٧،٢١، إر٢٥:١٥،٢٧-٢٩، حز ٢٣:٣١-٣٥، حب ٢:١٦ عن الشرب من كأس غضب الرب، وأي٢٢:١١، مز١٨:٤، ٤٢:٧، ٦٩:٢، ١٥، ٨٨:٦-٧، إش ٣٠:٢٧-٢٨، ٤٣:٢ عن الغرق أو الانجراف في سيل غامر أي السقوط في كارثة.

الواضح أنه يستعمل كلمة "يتعمَّد" (يصطبغ) هنا على أنها تعني يغرق أو ينغمر. والاستخدام المجازي في (مر ١٠:٣٥-٤٠) نتج عن استخدام كلمة βαπτίζω لتعني الغرق، أو الموت. وقد كان يسوع يشير إلى آلامه وموته. فهو لم يُرَش أو يُسكب عليه كمٌّ قليل من الألم. بل انغمر كلية بالآلام والموت.

قدَّم مورتون سميث Morton Smith تفسيرًا معمدانيًا للنص الموجود في 'إنجيل مرقس السرِّي'[٥١٨] *Secret Gospel of Mark* الذي يسهب في (مر١٠).[٥١٩] وبشكل مستقل وجد كل من روبين سكروجز Robin Scroggs وكنت ل. جروف Kent L. Groff في الشاب العاري والإزار الأبيض (مر١٤:٥١-٥٢ و١٦:٥) إشارة إلى المسيحي المنضم حديثًا الذي بواسطة المعمودية يتحد بموت يسوع وقيامته.[٥٢٠] برغم جاذبية هذا التفسير إلا أنه بدلاً من أن يضيف إلى معلوماتنا أمورًا عن المعمودية المسيحية الأولى، نجد أن افتراضاتهما تعتمد على ما هو معروف عن المعمودية من المصادر الأخرى.

إن معمودية يسوع ومزاولته هو نفسه للتعميد في بداية خدمته والإشارة إلى موته في النهاية على أنه معمودية قد يكون مبررًا كافيًا للتلاميذ سواء من حياته

---

٥١٨ واحد من الأناجيل الأبوكريفا لم يأت على ذكره في أي موضع إلا في رسائل مار سابا، وهو نسخة موسعة من إنجيل مرقس(م).

519 Morton Smith, *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel according to Mark* (New York: Harper & Row, 1973), passim, esp. 97-114, is his popular presentation.

مسألة أصالة 'إنجيل مرقس السري' أثارت جدالات كثيرة:

Stephen C. Carlson, *The Gospel Hoax: Morton Smith's Invention of Secret Mark* (Waco: Baylor University Press, 2005); Scott Brown, *Mark's Other Gospel: Rethinking Morton Smith Controversial Discovery* (Toronto: Wilfrid Laurier University Press, 2005); Peter Jeffery, *The Secret Gospel of Mark Unveiled: Imagined Rituals of Sex, Death, and Madness in Biblical Forgery* (New Haven: Yale University Press, 2007).

520 "Baptism in Mark: Dying and Rising with Christ," *Journal of Biblical Literature* 92 (1973): 531-548.

الشخصية أو من خدمته لأنْ يمارسوا التعميد حتى من دون تكليف خاص، لكن في نفس الوقت نجد أن هذه الملامح تجعل مثل هذا التكليف أمرًا منطقيًا.

نهاية إنجيل مرقس الطويلة تحتوي بالتوازي مع إنجيل متى على وصية يسوع لتلاميذه بممارسة التعميد: "اذْهَبُوا إِلَى الْعَالَمِ أَجْمَعَ وَاكْرِزُوا بِالإِنْجِيلِ لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا. مَنْ آمَنَ وَاعْتَمَدَ [βαπτισθείς] خَلَصَ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ يُدَنْ." (مر ١٦: ١٥-١٦) أغلب نقاد النصوص يستدل من عدم وجود (مر١٦: ٩-٢٠) في مخطوطتَيْ א وB وشهادات مبكرة أخرى على أن هذه الآيات ليست جزء من النص الأصلي لإنجيل مرقس، وآخرون وجدوا اختلافات في اللغة والأسلوب بين هذا الجزء وباقي إنجيل مرقس، إلا أن هناك براهين هامة تدافع عن أصالته."[٥٢١] فلا يمكن أن يكون تاريخ هذا النص متأخرًا عن النصف الثاني من القرن الثاني، لأن إيريناؤس اقتبس (مر١٦: ١٩) قائلاً أنها من "ختام إنجيل مرقس."[٥٢٢] إذن سواء كان هذا النص جزءًا أصيلاً أو مضافًا إلى إنجيل مرقس، نجد إنه يقدم تفسيرًا هامًا لمعنى ما جاء في (مت ٢٨: ١٩-٢٠). وحتى بافتراض أنه لم يكن جزءًا أصيلاً من نص إنجيل مرقس، فهو جدير بالملاحظة لشهادته عن القناعة المسيحية المبكرة بأهمية المعمودية كشرط للخلاص وارتباطها بالايمان (كتعبير عنه).

---

[521] Notably, but with reservations, William R. Farmer, *The Last Twelve Verses of Mark* (London: Cambridge University Press, 1974).

وعلى الجانب الآخر

J. Lee Magness, *Sense and Absence: Structure and Suspense in the Ending of Mark's Gospel* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1986),

يبرهن على أن نية الكاتب هي ختم الإنجيل عند مر ١٦: ٨. وقد نالت هذه النهاية الطويلة أضخم معالجة على أنها كتابة من القرن الثاني بواسطة:

James A. Kelhofer, *Miracle and Mission* (Tubingen: Mohr/Siebeck, 2000); Earlier by Joseph Hug, *La finale de l'evangile de Marc (Mc 16, 9-20)* (Paris, 1978) and Paul Allen Mirecki, "Mark 16:9-20: Composition, Tradition, and Reduction" (Ph.D. diss., Harvard University, 1986).

[522] Irenaeus, *Against Heresies* 3.10.5.

إنجيل لوقا

يحتوي إنجيل لوقا على ما يوازي نصوص إنجيل مرقس في استعمال كلمتَيْ "يعمِّد" Baptize و"معمودية" Baptism في حين لا يستعملهما متى. وبينما يشير كل من مرقس ومتى إلى طقس غسل الأيدي قبل الأكل، نجد لوقا يشير إلى الحميم التطهيري الكامل. فيقول (لوقا في ١١:٣٨) أن الفريسي الذي دعا يسوع للوليمة "تَعَجَّبَ أَنَّهُ لَمْ يَغْتَسِلْ [ἐβαπτίσθη] (يغطس) أَوَّلاً قَبْلَ الْغَدَاءِ." بردية واحدة قديمة (P^{45}) ومخطوطة من القرن الحادي عشر مكتوب فيها ἐβαπτίσατο، "لم يعمِّد نفسه." وهذه الكلمة مناسبة أكثر للشعائر اليهودية، لكن دليل المخطوط الدامغ هو أن لوقا كيَّف الكلمة على الممارسات المسيحية (بالرغم من أنه يمكن تصوُّر أن النفي يعود على تعميد نفسه وليس التعميد في حد ذاته). والإشارة هنا إلى الحميم الكامل الذي يتممه الأسينيون وبعض الفريسيين قبل الغذاء.[٥٢٣]

تماثل لفظي مباشر للأسلوب المجازي في مر ١٠:٣٨ يتكرر بشكل أكثر إيجازًا في (لو١٢:٥٠): "وَلِي صِبْغَةٌ [βάπτισμα] أَصْطَبِغُهَا [βαπτισθῆναι]." والقول في إنجيل لوقا أقل وضوحًا في التلميح على موت يسوع مما جاء في إنجيل مرقس (راجع النص السابق في مر١٠:٣٢-٣٤)، إلا أن السياق إسخاتولوجي بالمثل، لكن بتركيز أشد على الدينونة والعقوبة. والتماثل بين الآية ٤٩ والآية ٥٠ يفيد بأن يسوع تحمَّل العقوبة المميتة (تحت صورة النار والغمر) في ذاته.[٥٢٤]

يحتوي لوقا على أحد نصوص العهد الجديد الثلاثة التي تستعمل

---

[523]Friedrich Avemarie, *Die Tauferazahlungen der Apostelgeschichte: Theologie und Geschichte* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2002), 23,
ومعه آخرون يعتقدون أن لو١١:٣٨ يتكلم عن غسل اليدَيْن عند الفريسيين ويستبعدون حميم الأسينيين. وعلى الجانب الآخر، نجد أن استعمال βάπτω في لو ١٦:٢٤ عن بل طرف الإصبع يفترض معنى مختلف لكلمة βαπτίζω في لو ١١:٣٨.

[524] Gerhard Delling, "ΒΑΠΤΙΣΜΑΒΑΠΤΙΣΘΗΝΑΙ,"102-112.

βάπτω "يغمر."[٥٢٥] في (لو١٦:٢٤) عندما طلب الغني وهو يتعذب من إبراهيم أن يرسل لعازر ليبل [βάψῃ] طرف إصبعه في الماء ويبرد لسان الغني.

أما مصادر لوقا الأساسية عن المعمودية فقد جاءت في كتابه الثاني، سفر أعمال الرسل (فصل ١٠).

إنجيل يوحنا

يحتوي إنجيل يوحنا على أكبر عدد من استعمالات الفعل βαπτίζω عن أي إنجيل آخر لكن لا يوجد استعمال للاسم βάπτισμα، ومواضع حدوث هذا الفعل تقتصر على معمودية يوحنا ومثيلاتها المبكرة التي هي معمودية يسوع وتلاميذه (فصل ٥). لكن بعض الدارسين رأوا إشارات رمزية متعددة للمعمودية في ذكر الماء مرارًا في الإنجيل الرابع – على سبيل المثال "الماء الحي" (ὕδωρ ζῶν) تلك الينابيع التي تنبع إلى حياة أبدية؛ وهي النقطة المحورية في حديث يسوع مع السامرية عند بئر يعقوب (٤:٧-١٥)؛[٥٢٦] والماء الشافي في بركة بأورشليم (٥:١-٧)؛ وشفاء المولود أعمي في بركة سلوام (٩:١-١٧)؛ وغسل يسوع لأرجل تلاميذه (١٣:٥-١٠)؛ والماء والدم اللذان خرجا من جنب يسوع المصلوب (١٩:٣٤).[٥٢٧] وهذا التفسير قد سبق وجاء في التفاسير الروحية لآباء الكنيسة.[٥٢٨] والماء مذكور في سياقات متعدده في

[٥٢٥] النصّان الآخران في يو١٣:٢٦ (مرتين ونتناولها لاحقًا) ورؤ ١٩:١٣ ("بِثَوْبٍ مَغْمُوسٍ [βεβαμμένον] بِدَمٍ")، لكن بقراءات متنوعة لكلمة "نضح" (ἐρραντισμένον وباستهجاءات مختلفة).
Carroll D. Osburn, "Alexander Campbell and the Text of Revelation 19:13," *Restoration Quarterly* 25 (1982): 129-138,
بعد مراجعة شاملة للبراهين النصية استنتج أن كلمة ἐρραντισμένον هي أنسب كلمة لرؤ١٩:١٣ بمعنى "مرشوش."

[٥٢٦] "أنهار ماء حي" التي تخرج من بطون المؤمنين في يو٧:٣٨-٣٩ هي الروح القدس.

[527] Oscar Cullmann, *Early Christian Worship* (London: SCM Press, 1953), 80-88, 102-110, 114-116. G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 216-226,
يظهر نقاط الضعف في تفسير كولمن.

[528] Tertullian, ***On Baptism*** 16.1; ***On Modesty*** 22.

الإنجيل الرابع، حتى كرمز للروح القدس وليسوع نفسه خصوصًا في النصوص حيث الدعوة لأخذ قرارالإيمان.[٥٢٩] والتركيز على الماء في إنجيل يوحنا (أكثر أسفار العهد الجديد إشارة إلى الماء يليه سفر الرؤيا) قد يكون تصدي للنزعة إلى تشويه المادة واستبدالها بتفسير روحي بدلاً من استعمال العناصر المادية (انظر فصل ١٥).

إن أهم نص في إنجيل يوحنا عن المعمودية المسيحية هو (يو ٣:٣، ٥): "إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَيُولَدُ مِنْ فَوْقُ [أو، مرة أخرى، ἄνωθεν] لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَرَى مَلَكُوتَ اللّه ... إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَ يُولَدُ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ [ἐξ ὕδατος καί πνεύματος] لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللّهِ."[٥٣٠] الترجمة المعتادة هي "يولد" ربما لسبب سوء فهم نيقوديموس في الآية ٤. لكن إن اعتبرنا أن كلمة ἄνωθεν الغامضة تعني "من فوق" (وهو معناها في ٣١:٣، ١١:١٩) ونسير وراء التركيز على الروح في الآيات من ٦-١٢ (خاصة الآية ٨)، فيكون المقصود إذن من عبارة يسوع في الأساس هو الولادة الإلهية وليست ولادة بشرية أخرى، بالرغم من أن المعنى الأخير ضمني حتى لو لم يكن

---

529 The conclusion of Larry Paul Jones, *The Symbol of Water in the Gospel of John* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 219-231.

530 Carroll D. Osburn, "Some Exegetical Observatoin on John 5:3-8," *Restoration Quarterly* 31 (1989): 129-138, يضع ما جاء في يو ٣:٥ في سياق الفصل كاملاً.

Adolf von Harnack, "Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der altesten Kirche," *Text und Untersuchungen,* Dritte Reihe, XII.3 (XLVII.3) (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1918), 97-143,

يقدم نظرة عامة تنصّب بالأكثر على الصور المجازية المتعلقة بها ومن ص ١٠٦ إلى ١٢٣ فقط عن الخليقة الجديدة والولادة الجديدة. ولقد اقترح ثلاثة خطوط أدت إلى الفكر المسيحي للولادة من الله: المسيا مولود من الله، المعلم في اليهودية هو الوالد والأب لتلاميذه، ويسوع جعل تلاميذه ينظرون إلى الله كأب (ص ١٤١).

See J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1962),

من ص ١٠٧-١١٩عن الاستعمال المجازي للولادة في الديانات الوثنية، ومن ص ١٤١-١٤٣ عن استعمالها فيما يخص يوحنا.

مفسَّر.[٥٣١] فإن الرب يعطي حياة جديدة خلال الروح (٦٣:٦) في الماء.[٥٣٢] وقد صارت (يو٣:٥) أكثر آية يستشهد بها كنص كتابي عن المعمودية في القرن الثاني واستمرت أهميتها لما بعد ذلك. وبرغم الإجماع التاريخي و[موافقة] غالبية المعاصرين، إلا أن هناك جهود مضنية تُبذل لمحاولة إقصاء (يو٣:٥) من جُعبة النصوص الكتابية عن المعمودية. وسوف أستعرض إحدى أفضل المحاولات وذلك لفحصها.[٥٣٣]

الأدلة التي ضد الماء في (يو٣:٥) على أنه إشارة إلى المعمودية هي كالتالي: (١) قد لا يكون للمعمودية أي علاقة بنيقوديموس، (٢) التركيز عمومًا في يو٣ هو على الروح، (٣) يسوع لا يمكن أن يتوقع استيعاب نيقوديموس للمعمودية المسيحية (يو٣:١٠)، (٤) لا توجد أي أسرارية إن كان عمل الروح (٣:٨) مرهون بالماء، (٥) هناك مواضع أخرى في يوحنا تقلل من شأن المعمودية بالماء (٣:٢٢، ٢٥-٢٦، ٤:١-٢، ١:٢٦، ٣٣). وهذا التفسير البديل يقول إن الماء هو صورة رمزية عن الروح. فحين يستعمل الماء رمزيًا في العهد القديم فهو يشير إلى التجديد أو التطهير خصوصًا عندما يكون مرتبطًا بـ"الروح." وأهمها هنا هو (حز٣٦:٢٥-٢٧)، حيث يشير إلى التطهير الاسخاتولوجي الذي يُرمز إليه بالماء. و(يو٣:٥) هي مثل (٣:٣). ويعود حرف الجر "من"على كل من الماء والروح، فالولادة لها مصدر مائي-روحي، يكوِّن وحدة

[٥٣١] التركيز ذاته على الولادة الإلهية جاء في يو١:١٢-١٣، الذي قال إن هؤلاء الذين يؤمنون باسم يسوع أعطاهم السلطان أن يصيروا أولاد الله (ليس بالإيمان وحده يصيرون أولاد الله ١٢:٤٢-٤٣) وهم من الله ولدوا (ἐγεννήθησαν). غير أن الإنجيل الرابع يكتب الفعل الذييستخدم في التعبير عن الولادة الجسدية الطبيعية (٩:٢، ١٩، ٢٠، ٣٢، ٣٤، ١٦:٢١)، والأب له دور نراه في ٨:٤١ وقول يسوع في ١٨:٣٧ عن نفسه يمكن أن يؤخذ على ولادته الإلهية أو (الأكثر ترجيحًا) مولده بشريًا. رسالة يوحنا الأولى تستخدم الفعل γεννάω عشرة مرات، دائمًا عن المجيء من الله ولذا فهي تشير إلى الولادة الإلهية (فصل ٩).

[532] Gerhard Delling, *Die Taufe im Neuen Testament* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1963), 89-92

ما يفعله الله في المعمودية (الماء) يفعله خلال الروح القدس.

Adolf von Harnack, "Die Terminologie der Wiedergeburt," 113-116

لاحظ أن ما جاء في يوحنا ١٩:٣٤ وايو٥:٦-٧ يجعل تجاهل الماء في يو٣:٥ مجازفة خطيرة.

[533] Donald A. Carson, *The Gospel according to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 191-196.

فكرية. فهناك ولادة واحدة فقط وليس ولادتين.

النقطة الأخير بالتأكيد صحيحة: فالماء والروح متحدان في منح الولادة الجديدة أو الولادة من فوق. إذن، السؤال هنا هو لماذا ذُكر عنصران إن كان المقصود هو عنصر واحد؟ لذا أخفقت تلك البراهين الأخرى في إزالة الماء من الولادة الجديدة. (١) إن معمودية يوحنا المعمدان كانت ذات علاقة بنيقوديموس، و(يو٣) أكمل بعد ذلك بذكر معمودية يوحنا (٣:٢٢-٢٣)، والمباحثة التي حدثت من تلاميذ يوحنا مع يهود من جهة التطهير (٣:٢٥-٢٦)، وممارسة يسوع وتلاميذه التعميد (٣:٢٢، ٤:١-٢). والسياق يفترض حتمًا أن الماء المذكور في (يو٣:٥) هو من نفس نوعية الماء المذكور في (يو٣:٢٣). (٢) بالفعل التركيز في (يو٣) على الروح، لكن هل يلغي هذا احتمالية عمل الروح في ومن خلال الماء؟ فالمادة وسيلة للشفاء (٣:١٤) وهي مثال ليسوع الذي رُفِع (على الصليب؟). (٣) يوحنا كان يكتب على خلفية ما بعد القيامة وشكَّل حوار يسوع مع نيقوديموس في قالب الجدال المسيحي-اليهودي الذي كان يدور في عصره - لاحظ صيغة الجمع في (٣:١١) "نَعْلَمُ" و"نَتَكَلَّمُ"، و"رَأَيْنَا"، و"نَشْهَدُ"، ولكن "لَسْتُمْ تَقْبَلُونَ شَهَادَتَنَا." افتراض دراية نيقوديموس بمعمودية يوحنا يقدم أساس كاف للفت يسوع لانتباه نيقوديموس إلى الولادة الثانية التي تشمل الروح كما الماء أيضًا. (٤) اعتبار (يو٣:٥) كشهادة عن المعمودية لا يحصر أو يقيِّد عمل الروح بالماء. أليس من الخطورة الدفاع عن أن الروح يعمل بأي وسيلة أخرى عدا الماء؟ (٥) قراء آخرون لإنجيل يوحنا الذين يعتبرون أن (يو٣:٥) تشير إلى معمودية الماء، لم يرو أن الآيات الأخرى المذكورة "تقلل من شأن" المعمودية. فقد قلَّل فعلاً الإنجيل الرابع شأن معمودية يوحنا مقارنة بمعمودية يسوع (١:٣٣). وأقوال يوحنا في (١:٣١، ٣٣) كانت إعدادا للإعلان الذي قيل في (٣:٥) ويدعم التفسير المعمداني للآية الأخيرة. وما جعل معمودية يسوع تتفوق هو أنها مصحوبة بعمل الروح ومنح الروح، الأمر ذاته الذي تكلمت عنه (يو٣:٥).

بالنسبة إلى التفسير الذي يقول إن الماء في (يو٣:٥) هنا يرمز للروح، إن المرء

ليتسأل إذن ما الذي يرمز إليه الروح؟! النصوص النبوية في العهد القديم التي تتكلم عن التطهير المستقبلي للشعب، فهمتها الحركات المعمدانية والتجديدية في اليهودية، بداية من الأسينيين والفريسيين، على أنها تتضمن حميمًا حرفيًا مثله مثل التجديد الروحي. وبالتأكيد في الإطار اليهودي ذلك الوقت كان يُفهم الماء حرفيًا دون أن يكون هناك تناقض مع عمل روح الله. فحينما كتب يوحنا، بدت الإشارة إلى المعمودية أمرًا بديهيًا.

التفسير البديل الرئيس عن الإشارة إلى المعمودية في (٥:٣) لا يستحق الذكر فيما عدا التساوي بين الماء والروح. فافترض البعض أن الولادة من الماء تشير إلى الولادة الجسدية، سواء ماء الرجل أو الماء الموجود في الرحم. لكن كما ذكرنا سابقًا، هذا غير ممكن، لأن قواعد النحو لا تجيز سوى ولادة واحدة (وليس اثنَيْن). والتشابه الفعلي يساوي الولادة من الماء والروح (٥:٣) بالولادة من فوق (٣:٣) ويقابلها بالولادة الطبيعية التي ذكرها نيقوديموس (٤:٣). فالولادة الواحدة تأتي من عنصرَيْن وهما الماء والروح. ولايعنى هذا وضع كل من العنصرَيْن في نفس الدرجة من الأهمية.[٥٣٤] فكما تظهر الآيات اللاحقة في (يو٣)، نجد أن التركيز هو على فعل الروح، ذاك العنصر الذي يميِّز الولادة الجديدة عن معمودية يوحنا التي كان نيقوديموس على دراية بها. فوحده روح الله يستطيع أن يهب الولادة الجديدة، أي يمنح حياة روحية جديدة. لكن المناسبة بحسب إنجيل يوحنا هي عندما يقبل المرء الكلمة بإيمان (١٢:١-١٣، ٣٦:٣) وينل المعمودية. وتشترط (يو٥:٣) وجود ماء ولكن ليس بنفس الطريقة التي تشترط فيها وجود الروح. فالماء هو الوسيلة أو المناسبة أما الروح فهو الوسيط للولادة الجديدة. الروح يهب حيث يشاء (٨:٣)، لكن هذه الحرية تشمل عمله في الماء أو بواسطته.

[٥٣٤] يمكن ان يكون كلمة "الروح" في ٥:٣ توضيحية، وفي تلك الحالة ترجمة النص "يولد من الماء، أي من الروح"، لا تعني أن الماء يرمز إلى الروح، بل تعني أن الأمر الهام في الولادة من الماء هو الولادة من الروح.

يوجد تفسير وسطي يقدم الماء والروح كعنصرَيْن متمايزَيْن لكنهما ليسا عنصرَيْن أساسيَيْن لنفس الاختبار.[٥٣٥] يقول إن الماء في (يو٣) هو وسيلة الإيمان بالحقائق التي أظهرها يسوع. وتفسير (٥:٣) على أنه يخص المعمودية مقبول في ضوء (٢٣:٣-٢:٤)، لكن أن نرى أن الإشارة إلى المعمودية وحدها هو تقيُد غير ضروري بالمعنى الذي يقلل من لزوم الإيمان، أي أن الماء يرمز إلى الفاصل بين من يؤمنون بيسوع ومن لا يؤمنون. ونحن يمكن أن نرد على هذا الزعم بأن يوحنا أعطى بالتأكيد الأولوية للإيمان، تمامًا كما فعل مع دور الروح، لكن هذا التركيز يتوافق مع الكلام بثقة أكثر عن التفسير المعمداني لـ (يو٣:٥) التفسير الذي تدعمه اعتبارات النص السياقية من شهادات سابقة ليوحنا المعمدان أثناء معمودية يسوع وقصص لاحقة عن ممارسةالتعميد.

ملاحظة أخرى وهي أن العلاقة بين الروح القدس في المعمودية ومغفرة الخطايا الموجودة عند كتَّاب آخرين ربما تكون بسبب العلاقة بين الروح القدس والغفران في (يو٢٠:٢٢-٢٣).

تقدم (يو٣:٥) مجموعة من الأفكار عن المعمودية، والبنوة (الولادة الجديدة)، وحضور الروح القدس الذي سنجده متضمنًا في تعاليم بولس اللاهوتية عن المعمودية.

قبل أن نختم هذا الفصل، أنوه عن استخدام الفعل βάπτω في (يو١٣:٢٦)، النص الذي يظهر- مثل (لو١٦:٢٤) أعلاه- طريقة استعمال العهد الجديد لهذه الكلمة للتعبير عن التغطيس الحرفي في إطار غير ديني. "أَجَابَ يَسُوعُ: 'هُوَ ذَاكَ الَّذِي أَغْمِسُ [βάψω] أَنَا اللُّقْمَةَ وَأُعْطِيهِ!'. فَغَمَسَ [βάψας] اللُّقْمَةَ وَأَعْطَاهَا لِيَهُوذَا." وتوجد قراءات مختلفة في كلا المثالَيْن نجد فيها الشكل ἐμβάπτω الموجود في قصة متى ومرقس (مذكورة سابقًا).

---

[535] Jones, *The Symbol of Water*, 65-76, 85-88, 231-238.

الفصل التاسع

المعمودية في رسائل بولس

يعد الرسول بولس شخصية محورية في دراسة المعمودية المسيحية.[٥٣٦] وخبرته الشخصية إضافة إلى الأدلة الموجودة في رسائله تظهران ممارسة المعمودية منذ الأيام الأولى للكنيسة. فقد ذكر عن نفسه ومن يقرأون الرسالة، إننا "اعْتَمَدْنَا" (١كو١٢:١٣)، ودخوله الإيمان لا بد وأن يكون قد حدث بعد سنوات قليلة من الصلب. ولقد سلَّم بأن المعمودية هي الأرضية المشتركة بينه وبين سامعيه حتى أنه أشار إليها كأمر مُسلَّم به بقصد فتح حوار عن أمر آخر. وتقدم اشاراته المتكررة عن المعمودية في كتاباته فهم عميق عن أهميتها.[٥٣٧]

---

٥٣٦ بخلاف كم الأدبيات الهائلة عن المعمودية في العهد الجديد بشكل عام انظر:
W. F. Flemington, *The New Testament Doctrine of Baptism* (London: SPCK, 1948)- his views summarized in the entry "Baptism," in George A. Buttrick et al. eds., *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (New York: Abingdon, 1962), Vol. 1, 348-353; Oscar Cullmann, *Baptism in the New Testament* (London: SCM, 1950); D. M. Stanley, "The New Testament Doctrine of Baptism: An Essay in Biblical Theology," *Theological Studies* 18 (1957): 169-215; G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962; repr. 1973), the best single work on the subject; J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1962); Gerhard Delling, *Die Taufe im Neuen Testament* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1963); A. M. George, et al., *Baptism in the New Testament: A Symposium* (Baltimore/Dublin: Helicon, 1964); O. S. Brooks, *The Drama of Decision: Baptism in the New Testament* (Peabody: Hendrickson, 1987); Ben Witherington III, *Troubled Waters: Rethinking the Theology of Baptism* (Waco: Baylor University Press, 2007) is a popular treatment.

537 Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,*127-216; Delling, *Die Taufe im Neuen Testament,* 108-132; Rudolf Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul: A Study in Pauline Theology* (Oxford: Basil Blackwell, 1964); A. J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection: Studies in Pauline Theology against Its Greco-Roman Background* (Tubingen: Mohr Siebeck, 1987); H. D. Betz, "Paul's Interpretation of Baptism," in Troels Engberg-Pedersen, ed., *Paul in is Hellenistic Context* (Minneapolis:

تستنتج إحدى الدراسات أن بولس اقتبس من المسيحية المبكرة في منطقة اليهودية الجوانب التالية عن المعمودية: من المفترض أن تسبق المعمودية كرازة وإيمان؛ لكن الكرازة والإيمان لا يحلان محل المعمودية؛ والمعمودية تتم باسم يسوع؛ والمعمودية هي الوسيلة لعطية الخلاص الاسخاتولوجية (الغفران والروح القدس)؛ والمعمودية تتم بواسطة قادة الجماعة وتنظِّم الجماعة.[٥٣٨]

الرسالة إلى أهل غلاطية

البعض يعتقد أن الرسالة إلى أهل غلاطية هي أقدم رسائل القديس بولس. لكننا بدأنا بها ليس بسبب هذا الاعتقاد بل بسبب أن بها نص يستعرض باختصار الجوانب الأساسية عن تعاليم بولس اللاهوتية عن المعمودية. جاء النص في موضع حيوي في نقاشه مع الغلاطيين. فقد كان بولس يُقاوِم من ينادون بالتهوُّد، أي الذين يُصرُّون على أن الأمم الداخلين في الإيمان يجب عليهم أولاً أن يختتنوا كي يكونوا أعضاء في شعب الله. ولقد أَثبت أن ناموس موسى ليس مُلزِما للأمميين، الذين يمكنهم الدخول في عهد مع الله بنفس الكيفية التي تمت مع إبراهيم، أي، بقبول وعد الله بالإيمان. وأن المسيح هو "زرع" ("نسل") إبراهيم، وفيه تحقق الوعد لإبراهيم. وكل الذين في المسيح يشتركون في الميراث الذي وعد به الله كل الأمم في إبراهيم. إن النص الذي يخص المعمودية يشرح كيف يصير الشخص "في المسيح". وذلك ليس بالولادة الجسدية التي يُصدَّق عليها بواسطة الختان.

> "لأَنَّكُمْ جَمِيعًا أَبْنَاءُ اللهِ بِالإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ. لأَنَّ كُلَّكُمُ الَّذِينَ اعْتَمَدْتُمْ into بِالْمَسِيحِ [είς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε] قَدْ لَبِسْتُمُ الْمَسِيحَ. لَيْسَ يَهُودِيٌّ وَلاَ يُونَانِيٌّ. لَيْسَ عَبْدٌ وَلاَ حُرٌّ. لَيْسَ ذَكَرٌ وَأُنْثَى، لأَنَّكُمْ جَمِيعًا وَاحِدٌ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ. فَإِنْ كُنْتُمْ لِلْمَسِيحِ فَأَنْتُمْ إِذًا نَسْلُ

Fortress, 1994), 84-118.

538 Otto Kuss, "Zur paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im Neuen Testament," *Theologie und Glaube* 42 (1952): 401-425 (401-402).

إِبْرَاهِيمَ، وَحَسَبَ الْمَوْعِدِ وَرَثَةٌ." غل ٣:٢٦-٢٩.

إعلان أنه "لَيْسَ يَهُودِيٌّ وَلاَ يُونَانِيٌّ. لَيْسَ عَبْدٌ وَلاَ حُرٌّ." (دون "لَيْسَ ذَكَرٌ وَأُنْثَى") جاء أيضًا في سياق معمداني في ١كو١٢:١٣ وكو٣:١١ (راجع أع٢:٣٩) ولذا فهو ربما يمثل شهادة تتلى أثناء خدمة المعمودية.

يكمِّل النص في (غل ٤:١-٧) بتأكيد أن هؤلاء الذين في المسيح قد نالوا التبني كأبناء الله، ولأنهم أبناء فقد قبلوا روح الابن ليُمَكِّنهم أن يدعوا الرب "يَا أَبَا الآبُ" (غل ٤:٦). لاحظ هنا الترتيب في أن الروح لم يأتي لكي يجعل الناس أبناء الله، بل لأنهم أبناء لذا فقد قبلوا الروح. لقد صاروا أبناء لأنهم في المسيح، الابن. ولقد دخلوا في المسيح عند المعمودية. والمعمودية لم تجعلهم أبناء الله. بل أن الإيمان هو من جعلهم (غل ٣:٢٦). فكما أن إبراهيم تبرر بالإيمان، هكذا يمكن للمرء الآن أن ينال بركة إبراهيم بالإيمان (٢:١٦، ٣:٦-٩، ١١، ٢٢). ويصير الإنسان من نسل إبراهيم بالإيمان وليس بالجسد (٣:٧). والإيمان هو السبب لذلك، لكن عند المعمودية يجعل الإيمان المرء وريث للوعود التي لإبراهيم. لذا ربط بولس الإيمان والمعمودية كوجهَيْن لأمر واحد وهو الدخول في المسيح. فالآن ينتمي المرء للمسيح على أساس الإيمان به وذلك عند اعتماده فيه. وإذا أردنا أن نفرِّق بين صلة كل من الإيمان والمعمودية بنوال البركة الموصوفة، نستطيع أن نقول إن المعمودية هي المناسبة أو الوقت الذي ننال فيه هذه البركة، أمَّا الإيمان فهو سببها.

إن الصفة المميِّزة للمعمودية المسيحية هي علاقتها بالمسيح. المؤمن المتعمِّد هو الآن "لِلْمَسِيحِ" (غل ٣:٢٩)، وحالة الإضافة هذه إما تدل على ملكية أو انتماء لجماعة نابعة من المسيح. وعبارة "اعْتَمَدْتُمْ into بِالْمَسِيحِ" قد تكون اختصارًا لعبارة "اعتمدتم into باسم المسيح" ويعتبر المعنى في هذه الحالة هو المعمودية التي

تخص المسيح أو هي العمل التعبدي الموجَّه إليه.[٥٣٩] ففي الفكر اليهودي يحل "الاسم" محل الشخص، وهذا التساوي سهَّل من ارتباط عبارة "into باسم المسيح" مع عبارة "into بالمسيح." وإن كان حرف الجر εἰς يعني "في" into (المعنى البسيط)، يكون المقصود هنا أن المعمودية المسيحية موجهة للمسيح. لكن من خلال نظرتنا للعبارة السابقة "into بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ" والعبارة التالية "لَبِسْتُمُ الْمَسِيحَ" (aorist في صيغة الماضي مثل "اعتمدتم" لذا يشير إلى نفس لحظة المعمودية)، فيجب على الأرجح أن نعطى εἰς معناها الكامل. فيكون المقصود هنا هو أن المعمودية تضع المرء "في داخل" المسيح، وبهذا يكون المرء الآن لابسًا المسيح، يلبسه المرء كما يلبس الثياب.[٥٤٠] وتأثير هذا على المرء هو أنه يعطيه ما للمسيح من ميزات، وتجعل المرء كما المسيح، أي نسل حقيقي لإبراهيم، ووريث للوعود، وابن لله، ومُتَلَقِّي للروح.

عرض قليلون فكرة أن عبارة "اعْتَمَدْتُمْ into بِالْمَسِيحِ" لا تشير إلى معمودية الماء بل هو تعبير مجازي يقول أن المرء بالإيمان يُغمَر روحيًا في داخل كيان المسيح.[٥٤١] وبرغم أن الفعل "يعتمد" يمكن أن يستعمل بالصورة المجازية لكن

---

[539] Lars Hartman, '*Into the Name of Lord Jesus*'*: Baptism in the New Testament* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 56,

يقول أن عبارة "بالمسيح" كانت "حتما مشتقة من صيغة معمدانية".

Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 128-130,

قد سبق وافترض هذا وأضاف أن المعمودية ليست هي لبس المسيح، الذي هو من فاعلية "الاعتماد للمسيح." عن معنى عبارة "في اسم" انظر فصل ٨ و١٠.

[٥٤٠] استخدمت نفس الكلمات عن لبس القوة في لو٢٤:٤٩ (وهو الروح القدس بحسب أع١:٨) في كلا الحالتَيْن معمودية، عند بولس معمودية الماء وعند لوقا معمودية الروح القدس. هذه الآية هي الأساس الكتابي فيما بعد لممارسة ارتداء المعمَّد حديثًا ثوبًا أبيض وهو أيضًا نقطة البدء في رسالة دكتوراه جون إ. فاريل الذي ناقش رمزية تغيير الثياب عند الكتاب المسيحيين من القرن الثاني إلى القرن الخامس،

John E. Farrell, "The Garment of Immortality: A Concept and Symbol in Christian Baptism" (Washington, DC: Catholic University of America, 1974; Ann Arbor: University Microfilms), 132-225.

[541] James D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians* (London: A & C Black, 1993), 202-

في حالة تقديم السياق دليلا جليا على هذا. فبدون هذا الدليل، يجب اعتبار أن المعنى هو المعتاد في هذا الوقت داخل الأوساط اليهودية والمسيحية عن التغطيس الديني للمرء في الماء.[٥٤٢] وكما سنرى فإن ارتباط المعمودية بالماء واضح في نصوص عديدة لبولس.

الرسالتان إلى أهل كورنثوس الأولى والثانية

تكرَّر الفعل "يعتمد" في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس أكثر من أي رسالة أخرى لبولس. فلقد استعان بولس بالمعمودية على الفور عندما بدأ يصحِّح سلوكيات أهل كورنثوس.

"كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ يَقُولُ: 'أَنَا لِبُولُسَ وَأَنَا لأَبُلُّوسَ وَأَنَا لِصَفَا وَأَنَا لِلْمَسِيحِ. هَلِ ٱنْقَسَمَ ٱلْمَسِيحُ؟ أَلَعَلَّ بُولُسَ صُلِبَ لأَجْلِكُمْ أَمْ بِاسْمِ بُولُسَ [εἰς τό ὄνομα Παύλου] اعْتَمَدْتُمْ [ἐβαπτίσθητε]؟ أَشْكُرُ اللهَ أَنِّي لَمْ أُعَمِّدْ [ἐβαπτίσα] أَحَدًا مِنْكُمْ إِلاَّ كِرِيسْبُسَ وَغَايُسَ حَتَّى لاَ يَقُولَ أَحَدٌ إِنِّي عَمَّدْتُ [ἐβαπτίσθητε] بِاسْمِي. وَعَمَّدْتُ [ἐβαπτίσα] أَيضًا بَيْتَ اسْتِفَانُوسَ. عَدَا ذَلِكَ لَسْتُ أَعْلَمُ هَلْ عَمَّدْتُ [ἐβαπτίσα] أَحَدًا آخَرَ لأَنَّ ٱلْمَسِيحَ لَمْ يُرْسِلْنِي لأُعَمِّدَ [βαπτίζειν] بَلْ لأُبَشِّرَ.' " (١كو١: ١٢-١٧).

204,

الذي يقر بأن "في المسيح" ليست اختصارًا لـ"في اسم المسيح" لأنها تضع المرء في المسيح ذاته. وفهم التعبير المجازي على أنه مستمد من الممارسات الطقسية، ووجد ما يؤيد رأيه في التفسير المجازي في الصورة الرمزية التالية عن لبس المسيح. لكن استخدام تعبير مجازي لشرح تعبير مجازي آخر يبدو حملاً أكثر من اللازم، فمن الأفضل أن نعتبر تعبير اللبس المجازي مأخوذ من معنى العمل الفعلي للتغطيس في الماء وللتمهيد للنتيجة المستخرجة من ٣: ٢٨-٢٩.

[542] Cf. Albrecht Oepke, "βάπτω, βαπτίζω (et al.)," in Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament,* tr. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), Vol. 1, 539-540,

إن كلمة βαπτίζειν تعني تقنيًا الاعتماد في الماء لذا فليس من الضروري تحديد المادة التي يتم التعميد فيها.

Cf. Gerard-Henry Baudry, *Le baptême et ses symbols: Aux sources du salut* (Paris: Beauchesne, 2001), 5, أي أن عبارة "المعمودية في الماء" حشو غير ضروري.

الأسئلة الثلاثة لبولس تؤكد أن المسيح غير منقسم، وأن المسيح هو وحده من مات من أجلهم، وهم قد اعتمدوا باسم المسيح وليس سواه.[543] وبلا شك يشير هذا النص إلى المعمودية التي تتم بالماء والروح. وهذا المعنى الموجود تحديدًا في أول الرسالة يجب أن يحدد معنى كلمة "يعمِّد" في باقي مواضع الرسالة إلا في حال كان هناك سبب وجيه لمعنى آخر (يتضح هذا في ١٠:١-٢)، ولكن هذا المعنى أيضًا يعتمد على المعنى الحرفي).

هناك تلميح واضح إلى الصيغة المعمدانية "into باسم المسيح،" عندما أعاد بولس صياغتها قائلا: "into (إلى داخل) بِاسْمِ بُولُسَ" و"into بِاسْمِي." وترجع قوة البرهان إلى أن طبيعة معمودية المرء هي التي تحدد هويته، أي اسم الشخص الذي يلبسه المرء (أو يدخل فيه المرء)، ومع من هو مرتبط، وهو تلميذ من. وهناك اجماع على أن المعمودية التي باسم المسيح تعني أن الكل ينتمي للمسيح. فهذا هو أساس الوحدة، وهو بذلك يظهر عدم منطقية الانقسامات في الكنيسة بكورنثوس.

بخصوص تعاليم بولس اللاهوتية عن المعمودية نرى كيف أن صلب المسيح والمعمودية أمران متلاحمان. فيبدو من غير المعقول أن تتم المعمودية في اسم بولس وكأن بولس صُلب من أجلهم. ومن ثم فالإشارة إلى المعمودية تقود فورًا إلى الحديث عن "رسالة الصليب." (١كو١:١٨-٢٤) كذلك تتضح الصلة بين المعمودية وموت المسيح في (رو٦).

لذلك فالتقليل من شأن المعمودية ليس هو النتيجة التي نخرج بها من هذا النص، بل فقط التقليل من شأن من يقوم بالتعميد. ويعد هذا النص دليلاً واضحًا على أن المعمودية المسيحية هي معمودية تتم بواسطة مُعمِّد وليست معمودية ذاتية. والمسيح هو الدلالة الرئيسية للمعمودية، وليس الشخص الذي علَّم أو الشخص

---

[543] Schnackenburg, *Baptism in the Thought of Paul,* 18-19. Joseph Crehan, *Early Christian Baptism and the Creed* (London: Burns, Oates & Washbourne, 1950), 14,
ترجمها هكذا: "هل اعتمدتم من أجل بولس وعبادته؟".

الذي عمَّد. والمعمودية في اسم المسيح كانت هي النتيجة المتوقعة للكرازة بالإنجيل.

توجد إشارة واضحة عن المعمودية في (١كو٦:١١). وفيها يعدد بولس الخطايا التي سلك فيها أناس من أهل كورنثوس سابقًا (٦:٩-١١). ثم يقابل ذلك مع ما حدث اثناء تغيُّرهم: "لَكِنِ اغْتَسَلْتُمْ [ἀπελούσασθε] بَلْ تَقَدَّسْتُمْ بَلْ تَبَرَّرْتُمْ بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ وَبِرُوحِ إِلَهِنَا." والثلاثة أفعال في زمن الماضي (aorist)، وكل منها يشير إلى نفس الحدث الواحد. لذا تُفهم الثلاث عبارات على أنها تمت في وقت واحد، أو على الأقل كجزء من حدث مُرَكَّب واحد. وتدل صيغة المبني للمجهول على أن الرب هو من قام بتقديس وتبرير الشخص المهتدي، لذلك الصيغة المتوسطة (middle voice) على الأرجح لا تفرض معنى "غَسَلْتُم أنفسكم" بل "غُسِلَتْ أنفسكم" (أي أن الصيغة المتوسطة تقوم بعمل المبني للمجهول)، لذا يكون الغسل كذلك بواسطة الرب. هذه ثلاث صور للخلاص. إن كلمة "غسل" تلفت الانتباه إلى استخدام الماء في المعمودية وارتباط الماء بالتنقية (انظر أيضًا أف٥:٢٦ وما يليها). والفعل اليوناني ἀπολούω لا يأتي في العهد الجديد إلا هنا وفي (أع٢٢:١٦) فقط (انظر فصل ١٠)، وهذا الاستعمال يؤكد على الإشارة عن المعمودية في هذه الآية. وبخلاف التمييز اللاهوتي المتأخر بين التقديس والتبرير، نجد هنا أن عملية التقديس وإعلان التبرير متحدتان بالماء المُطهِّر. فالثلاثة أفعال تنتمي بعضها لبعض وغير منفصلة عن المعمودية. لذا، ترتبط المعمودية بالتقديس والتبرير.

إن شبه الجملة في عبارتَيْ "باسم الرب يسوع" و"بروح إلهنا" هي ما تُكيِّف من معنى الثلاثة أفعال. والمعمودية ترتبط بـ"اسم الرب" الذي ربما هو تلميح إلى الاعتراف الذي يُتلى أثناء المعمودية أو صيغة معمدانية، وترتبط المعمودية أيضًا بفعل الروح القدس (سواء عمل الروح في التنقية والتقديس في المياه أو الروح كعطية ناتجة عن المعمودية).[٥٤٤] إن المعمودية بحسب هذا النص هي التي يتحقق

---

[544] Crehan, *Early Christian Baptism and the Creed,* 15,
يرتب العلاقة بهذه الطريقة: الغسل هو عبادة نحو يسوع، التقديس يكون في الروح القدس، والتبرير يكون أمام الله.

بواسطتها الغسل من الخطايا، حتى الخطايا الشنيعة التي ارتكبها البعض من أهل كورنثوس، ولذا فهي جعلت ميراث (أو الدخول إلى) ملكوت الله ممكنًا. وربط غفران الخطايا بواسطة الغسل باسم الرب مع عطية التقديس التي للروح القدس يقدم ارتباطاً مدهشًا مع مفهوم المعمودية كما جاء في سفر أعمال الرسل (خصوصًا أع ٢:٣٨).

يوجد نص لم يأت على ذكر المعمودية لكن يجب أن نورده لأنه استخدم في الجدل حول ممارسة معمودية الأطفال في العصر الرسولي. أعلن بولس الرسول في (١كو٧:١٤) أن الأولاد "مقدَّسون" إن كان أحد الوالدين مؤمنًا.[٥٤٥] فقد اعتقد البعض من كنيسة كورنثوس أنه يجب انفصال أحد الزوجين عن الطرف غير المؤمن. يتضح هذا على أساس الاعتقاد بأن العلاقة الزوجية مع غير المؤمن تدنس المؤمن. بولس على طول الخط يكافح من أجل بقاء الزواج قائمًا (١كو٧:١٢-١٣ بشأن حالة خاصة وهو طرف مؤمن مع آخر غير مؤمن). (إن فارق غير المؤمن، فهذا وضع آخر ١كو ٧:١٥) فبدلاً من أن ينتقل الدنس من غير المؤمن إلى المؤمن، يحدث تأثير عكسي: التقديس هو الذي ينتقل من المؤمن إلى غير المؤمن (١كو ٧:١٤).

وجاء بولس على ذكر الأولاد ليدعم فكرته. فحالة القداسة الذين هم فيها (ومعارضو بولس يقبلون هذا الرأي) ليست بسبب المعمودية، لأن الحديث يوازي بين الطفل والطرف غير المؤمن. كون الطفل مُقدَّس ينطبق بالمثل أيضًا على الطرف

---

[٥٤٥] بالإضافة إلى التعليقات والمراجع المذكورة في فصل ٢٣ عن معمودية الأطفال انظر أيضًا:
Albrecht Oepke, "Urchristentum und Kindertaufe," *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft* 29 (1930): 81-111,
الذي قام بتجميع الشروحات الآبائية عن ١كو٧:١٤ مع ملاحظة أنه لم يتكلم أحد عن المعمودية أو الخطية الأصلية وعلاقتها بهذه الآية (ص ٨٤-٨٦)،
David F. Wright, "1 Corinthians 7:14 in Fathers and Reformers," in David C. Steinmetz, ed., *Die Patristik in dir Bibelexegese des16. Jahrhunderts* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1999), 93-113.

غير المؤمن ومن لقبه نعرف أنه غير معمَّد. (إن كان طفل من والدَيْن أحدهما مؤمن "مقدَّس"، فبالتالي يكون الطفل من والدَيْن كلاهما مؤمنان هو "مقدَّس" أيضًا) لكن التقديس هنا لا يتضمن خلاصًا نيابيًا، لأن الآية ١٦ تقدم سببًا لعدم المفارقة وهو احتمالية خلاص الشريك غير المؤمن. لذلك لا يستعمل بولس الرسول كلمة "مقدّس" بمعناها المسيحي أي التقديس في المسيح. لكن من المحتمل أن يكون قد نقل الكلمة ممن كان يقوِّمهم، فيكون المعنى هو مفهوم العهد القديم (والوثنية) عن الطهارة الطقسية. إن الآية لم تقل شيئًا عن معمودية الطفل، لكن مضمونها قد يكون سلبيًا بالنسبة إلى هذه الممارسة. فإن كان الطفل قد تعمَّد بالفعل، فتكون إذن حُجة بولس بلا معنى، لأن الطفل مقدس حتمًا. لكن الطفل مثل الزوج غير المؤمن، وباب المعمودية مفتوح أمامه متى آمن.

استعمال تصويري للمعمودية جاء في (١كو١٠:١-٣). فيه يحذر بولس أهل كورنثوس من خطورة عبادة الأوثان التي تتصل بالاشتراك في الولائم الدينية الوثنية التي تشمل طعام مذبوح لوثن. ويبدو أن البعض في الكنيسة كان عنده رأيًا مغاليًا عن الحصانة التي تعطيهم إياها كل من المعمودية والإفخارستيا. واستشهد بولس بنموذج جيل الإسرائيليين الذين خرجوا من أرض مصر، ورأى فيما اختبروه "مثالاً" (١كو ١٠:٦) يمكن للمسيحيين أن يتعلموا منه (١كو ١٠:١١).[٥٤٦] وكي ينقل لهم النظير الروحي في الاختبار المسيحي، قال: "آبَاءَنَا جَمِيعَهُمْ كَانُوا تَحْتَ

---

[546] Karl-Heinrich Ostmeyer, *Taufe und Typos: Element und Theologie der Tauftypologien in 1 Korinther und 1 Petrus 3* (Tubingen: Mohr/Siebeck, 2000),
يقارن بين النصَّيْن ١كو١٠ و١بط٣ من حيث المصطلحات، المادة أو الوسيط (الماء)، والغرض (خلقة جديدة وحياة جديدة- مختلف الصور والرموز في كل من ١كو و١بط توضح الحقيقة ذاتها)، وكان همه الأساسي هو معنى τύπος وقدرات الماء في اليهودية والمسيحية الأولى (فيما عداء ارتباطها بالدينونة والهيولية والموت): شرح ١كو١٠:١-١٣ في ص ١٣٧-١٤٥.

Per Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne eglise* (Uppsala: Lorentz, 1942), 135-145

المعمودية تنقل المعمَّد خلال الموت إلى دهر جديد.

السَّحَابَةِ وَجَمِيعَهُمُ اجْتَازُوا فِي الْبَحْرِ وَجَمِيعَهُمُ اعْتَمَدُوا لِمُوسَى [εἰς τόν Μωυσῆν ἐβαπτίσθησαν] فِي السَّحَابَةِ وَفِي الْبَحْرِ وَجَمِيعَهُمْ أَكَلُوا طَعَامًا وَاحِدًا رُوحِيًّا.''[٥٤٧] فتجربتهم في النجاة في مقابل المعمودية والإفخارستيا المسيحية لم تمنعهم من السقوط في العبادة الوثنية والفسوق، والثورة والتذمر (١كو ١٠:٧-١٠).

لم يعتمد الإسرائيليون بمعمودية الماء حرفيًا، إلا أن بولس رأي في إحاطة الماء لهم من الناحيتَيْن والسحابة من فوقهم أمر مشابه. عادة تكون السحابة في الكتاب المقدس إشارة عن حضور الله. والممارسة المسيحية هي من صاغت أسلوب بولس في وصف تجربة الإسرائيليين، وليس العكس، أي أن هذا الحدث التاريخي لم يكن هو المُحدِّد لفهم الممارسة المسيحية. كونهم اعتمدوا ''ἐν فِي السَّحَابَةِ وَفِي الْبَحْرِ'' يفترض من النظرة الأولى أن المعمودية كانت ''في'' هذه العناصر،[٥٤٨] لكن مع التدقيق نجد أن ''اعْتَمَدُوا فِي'' يمكن أن تعبر عن الوسيلة وليس المكان، أي ''اعتمدوا بواسطة'' هذا العناصر، بمعنى أن هذه الأشياء مجتمعة أمدت الحدث بعناصر جعلت بولس يُشبهه بالمعمودية، طالما أن الإسرائيليين لم يدخلوا حرفيًا سواء ''في'' البحر أو في السحابة (انظر خر١٤:١٩-٢٩). إن عبور البحر الأحمر كان وسيلة نجاة الإسرائيليين، كما المعمودية بالنسبة إلى المسيحيين. ونتيجة هذه ''المعمودية'' أنها أدخلت الإسرائيليين في علاقة مع موسى بالمقارنة بالمعمودية

---

٥٤٧ في البردية ٤٦ والمخطوطة B مكتوبة ἐβαπτίσαντο، ''أي هم عمَّدوا أنفسهم''
Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul*, 94-95,
وافق على صحة هذا الكلمة لأنها تتماشى مع المعمودية الذاتية اليهودية ولأنها تحريف غير محتمل، حيث أن تغيُّر هذا الفعل إلى المبني للمجهول المعتاد في الاستعمال المسيحي أكثر احتمالاً. الكلمة ''جميعهم'' تكررت خمس مرات في هذا النص لأجل دحض الاعتقاد الخاطئ في الأسرار، الذي يظن أن المعمودية والإفخارستيا هما ضمان تلقائي للخلاص، بالتركيز على حقيقة أن الاشتراك في الأحداث الخلاصية لا يضمن التحرر من الخطية والنجاة من الدينونة.
548 Cf. the rabbinic *Mekhilta* on Exodus 13:19, 21; 14:16
عن موضوع إحاطة الإسرائيليين بالسحب والبحر.
Origen, *Homilies on Numbers* 22,
اعتبر أن السحابة تمثل الروح القدس والبحر هو ماء المعمودية، أما بولس فلم يميز بينها ورأى أن السحابة والبحر معها يكونان ''معمودية''.

المسيحية التي تربطنا بالمسيح. ومن البديهي أنهم لم يكونوا "في موسى،" لكن معموديتهم كانت لموسى وأدخلتهم في عهد ولاء له.[٥٤٩] وقد يكون هذا الكلام صحيحًا على وجه الدقة لكنه يحمِّل الرمز ما لا يطيقه. وربما يكون بولس قد طبَّق تعبيرات المعمودية في المسيح على الإسرائيليين في علاقتهم مع موسى من أجل هذا التشبيه دون أن يقصد تطابقه بالتمام مع حالة موسى. ولكن على اية حال، يبدو أنه من الأنسب تحديد معنى عبارة "يعتمد في into" من سياقاتها الأخرى بدلاً من أن نأخذ ما يبدو أن المعنى يفرضه هنا في هذا النص، والذي يمكن أن يكون في الغالب معنى تكييفي، وأن نحدد المعنى من العبارات الأخرى. إن الثقة الزائدة من بعض أهل كورنثوس في قيمة المعمودية المحسوسة وحُجج بولس يدلان معًا على أن المعمودية المسيحية انفصال قاطع عن الماضي الوثني، وتعطي النجاة والخلاص، وتحمل معها التزامات بشأن السلوك الذي يظهر تلك الحقائق.

أكثر النصوص التي تخص المعمودية إثارة للجدل في كورنثوس الأولى هو في (١كو ١٢:١٣)، الذي جاء كمقدمة لحديث بولس عن الكنيسة كجسد المسيح دفاعًا عن الوحدة في مقابل انشقاقات أهل كورنثوس من المسيحيين. "لأَنَّنَا جَمِيعَنَا ἐν (في روح) بِرُوحٍ وَاحِدٍ أيضًا اعْتَمَدْنَا [ἐβαπτίσθημεν] إِلَى جَسَدٍ وَاحِدٍ يَهُودًا كُنَّا أَمْ يُونَانِيِّينَ عَبِيدًا أَمْ أَحْرَارًا. وَجَمِيعُنَا سُقِينَا رُوحًا وَاحِدًا." فاستمرارًا لموضوعه عن أن الكل أعضاء في "الْجَسَدِ الْوَاحِدِ" (١٢:١٢) يشدد النص على الوحدانية- روح واحد يضع في الجسد الواحد الأعضاء الذين نالوا الروح الواحد.[٥٥٠] فالمعمودية هي الفعل الذي يضع الشخص في الجسد الواحد، أي الكنيسة. وكما جاء في (١كو١)،

---

[549] Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 128,

وجد في هذه الآية سببًا لعدم فهم المعمودية للمسيح معمودية "في" المسيح. ومثله أيضًا،

Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul,* 22-23,

فهم كلمة اعتمدوا لموسى أي التصقوا بموسى أو انتموا لموسى،

Delling, *Die Taufe,* 111-113.

[550] Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul,* 26-29

ليست المعمودية فقط "للمسيح" بل أيضًا "للجسد الواحد" ص ٢٦.

فإن المعمودية تعبر عن الوحدة. واستخدام بولس للمتكلم في صيغة الجمع "لأَنَّنَا" هام من الناحية التاريخية كدليل على ممارسة التعميد وقت تغيُّر بولس والذي يؤرَّخ بالتأكيد بعد سنوات قليلة من بداية الكنيسة.

بعض الدارسين يجادلون في أن كلمة "اعتمدنا" هنا مجازية وتشير إلى التغيُّر الروحي الذي بواسطته يقوم الروح بوضع المؤمن في الجسد الواحد الذي هو المسيح.[٥٥١]

والاعتبارات التالية تؤيد رأي الأغلبية القائل بأن معمودية الماء هي المقصودة: (١) (١كو١:١٣) تشير بوضوح إلى معمودية الماء كدليل على الوحدة بنفس الطريقة التي تبرهن بها (١كو١٢:١٣) على الوحدة، (٢) في (أف ٤:٤-٦) نجد أن المعمودية تتميز عن الروح كأساس للوحدة، (٣) عبارة"يَهُودًا كُنَّا أَمْ يُونَانِيِّينَ عَبِيدًا أَمْ أَحْرَارًا،" توجد في مواضع أخرى تتكلم عن المعمودية بشكل حرفي (غل ٣:٢٨، كو٣:١١).

انقسم الشرَّاح حول معنى حرف الجر "ἐν" هل هو ظرف مكان "في روح واحد"، أم معناه ("بواسطة روح واحد"). وتنسجم معمودية الماء مع كلا المعنيين: ففي الحالة الأولى الروح يوفر المجال أو الفاعلية التي تتم فيها المعمودية، وفي الحالة الثانية، الروح هو الوسيلة التي بواسطتها تضع المعمودية الشخص في الجسد. غير أن التفسير المجازي عن المعمودية كرمز للتغيُّر والتحوُّل الروحي يشترط أن يكون المعنى هو "في" الروح وليس بواسطة الروح. ويوجد ما يدعم هذه القراءة وهو حقيقة أن المرات الستة الأخرى التي استخدمت فيها "المعمودية في الروح

---

[٥٥١] عن معنى "الغمر في الروح"، انظر،
James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Philadelphia: Westminster, 1970), 127-131, and my detailed reply in the discussion of 1 Cor. 12:13 in *The Church of the Christ: A Biblical Ecclesiology for Today* (Grand Rapid: Eerdmans, 1996), 191-195 (esp. n. 45).

القدس" جميعها تشير إلى الروح على أنه العنصر الذي تتم به المعمودية.[٥٥٢] لكن هذه النصوص تسجل قولين فقط بعبارة محددة (دائمًا "الروح القدس"، وليس مجرد "الروح")، ولا واحدة منها توجد في رسائل بولس. لو أننا ننظر إلى عبارة "في الروح" بدلاً من "المعمودية في"، لسوف نجد أن بولس يستعملها عادة بالمعنى الذي يدل على الوسيلة "بواسطة."[٥٥٣] ولو استمر المعنى هكذا في هذه الآية، يسقط بالتالي تفسير المعمودية الروحانية بدون وجود الماء. لأن بولس يعني إنه بواسطة الروح الواحد يدخل المرء في الجسد الواحد. والموضوع كله عن الوجود كعضو في الجسد الواحد يتطلب أن يكون لحرف الجر εἰς المعنى الكامل الذي هو "إلى داخل" into وليس المعنى الضعيف "تجاه" أو "بشأن."

العبارة الأخيرة من الآية أيضًا تشكل معضلة. فبالرغم من أنها تشير إلى الإفخارستيا أو إلى التثبيت، فإنها على الأرجح تكمّل الإشارة إلى المعمودية. الفعل ποτίζω في صيغة المبني للمجهول يمكن أن تعني "أُعطوا ليشربوا" أو "جعلهم يستقوا أو يرتووا." والمعنى الأخير هو الأكثر اعتيادًا وهو على الأرجح المفضل هنا.[٥٥٤] وقد يكون هذا وصف مجازي لقبول الروح كما تستقبل الأرض المطر. إلا أن استخدام المجاز هنا لا يثبت أن "اعتمدوا" مجاز أيضًا.[٥٥٥] بل على عكس تفسير

---

٥٥٢ مت٣:١١، مر١:٨، لو٣:١٦، يو١:٣٣، أع١:٥، ١١:١٦.

٥٥٣ في ١كو فقط انظر ٦:١١، وفي هذا الإصحاح ١٢:٣ (مرتين)، وإصحاح ٩ (مرتين)، وربما أيضًا ١٤:١٦ (حيث أن ليس كل المخطوطات فيها ἐν).

554 Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul,* 84-86,
وقد أعاد صياغتها، "الكل ارتوى أكثر وأكثر (بواسطة فيض) الروح القدس" (ص٨٥).

555 Dunn, *Baptism in the Holy Spirit,* 130-131
على العكس وجد أن هذه العبارة تأكيد على أن الآية كلها تتحدث عن حقائق روحية وعلاقات بأسلوب مجازي، كذلك أيضًا:
Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians,* New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 603-606,
الذي أكد أن العبارتَيْن تطابقٌ ساميٌّ، لكن التطابق الذي وضعه بالإنجليزية لا يتوافق مع اليونانية. (لاحظ جوردون في وهو محق في ذلك أن هذا لا يعد اختبار ثاني للروح القدس- والجدال كله يتوقف على أساس قبولهم الجماعي للروح القدس)

هذا بأنه مجاز آخر عن المعمودية الروحانية، نجد أن الصورة تفترض معمودية الماء. وهذا الاستعمال ربما هو مماثل لما جاء في (غل٣:٢٧)، حيث يأتي بعد ذكر المعمودية الفعلية مجاز تصويري لتأثيرها. وهو يتوسع بهذا في المجاز إلى وراء ما يقول حتى يرى في الارتواء أو السقي نتيجة للسكب كفعل للمعمودية.[٥٥٦] وإن كان المعنى هو "جعلهم يشربوا" أو "أُعطوا ليشربوا" فلا يكون هذا التفسير جائز. وتكون الفكرة هي، ليس الروح فقط هو الفاعل في المعمودية كوسيلة لوضع المرء في جسد المسيح، بل أيضًا المتعمِّد، على حسب المعنى المتبع، يكون إمَّا قبل/قبلت (ماضي Aorist، يشير إلى الفعل متزامن مع المعمودية) الروح في داخله[٥٥٧] وإما تشبَّع/تشبَّعت بتأثير الروح. وهكذا تكشف الآية عن جانبين من عمل الروح في المعمودية.

أكثر نص مُعضل في رسالة كورنثوس الأولى ما جاء في (١٥:٢٩) "وَإِلاَّ فَمَاذَا يَصْنَعُ الَّذِينَ يَعْتَمِدُونَ [οἱ βαπτιζόμενοι] مِنْ أَجْلِ الأَمْوَاتِ؟ إِنْ كَانَ الأَمْوَاتُ لاَ يَقُومُونَ الْبَتَّةَ فَلِمَاذَا يَعْتَمِدُونَ [βαπτίζονται] مِنْ أَجْلِ الأَمْوَاتِ؟" يأتي النص كجزء من دفاع بولس عن قيامة الأجساد. والتفسير الشائع هو أن بعض من أهل كورنثوس، بسبب الثقة المبالغ فيها في قوة المعمودية، كانوا يمارسون معمودية نيابية

Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 169-170,

قبل الاستعمال المجازي للعبارة الأخيرة، والذي ترجمها "تشبَّعوا من سكيبه" (ص ١٧٠، ٢٧٦) وقبل معمودية الماء الحرفية في العبارة الأولى.

[556] G. J. Cuming, "ΕΠΟΤΙΣΘΗΜΕΝ (1 Corinthians 12.13)," *New Testament Studies* 27 (1980-1981): 283-285.

ترجم كلمة "سقى" watered أو "ونحن جميعًا انسكب علينا الروح القدس"، اعتمادًا على العمل الليتورجي لسكب الماء على المعتمد.ادعاء أن عمل ما في الليتورجيا كان هو الأساس لهذه الصورة المجازية غير ضروري: المعنى المنسوب إلى الحدث كاف ليُفسِّر الصورة الرمزية. والكلمة اليونانية المعتادة عن سكب الروح القدس هي ἐκχέω، ولا يوجد في النصوص التي تستعمل هذا الفعل تفترض أن الكلمة تظهر طريقة استخدام الماء (انظر النقاش حول أع ٢:١٧-١٨، ٣٣ في فصل ١٠ وتيطس ٣:٥-٦ لاحقًا).

[٥٥٧] انظر يو٧:٣٨-٣٩ عن الروح كأنهار ماء حي في المؤمنين.

لحساب الأموات الذين ماتوا من دون أن يعتمدوا.[٥٥٨] فيُفترض أن بولس *ad hominem* لم يتوقف ليصحح الفكرة لأن اهتمامه كان ينصب على الدفاع عن القيامة (بواسطة ما يعتقدون بغض النظر عن هل هو صواب أم خطأ). لكن، بافتراض أن المعمودية النيابية قد تكون لها بعض المنافع لنفوس الناس في الحياة الأخرى غير ضمان قيامة الأجساد،[٥٥٩] نجد أن إيراد بولس لهذا الدليل يكشف عن مدى شدة ارتباط المعمودية بالقيامة عنده. وتوجد تفاسير بديلة تركز على المعاني المحتملة لحرف الجر "مِنْ أَجْلِ." فلو لم يكن معناه هنا "نيابة عن" أو "لحساب"، هل يمكن أن تعني "بسبب"، أو "اعتبارا لـ" أو "بقصد"، أي أن المرء يعتمد لكي ينفذ وصية شخص هو الآن ميت؟ أم تعني، كي يتحد من جديد مع الأموات في القيامة؟[٥٦٠] أم أن المعمودية كانت من أجل أجسادهم الميتة؟ هذه فقط عينة من التفاسير التي قُدِّمت. ولا يوجد تفسير مُرضي تمامًا، لكن الآية تكشف الكثير عن اعتقاد بعض أهل كورنثوس في المعمودية ولا يوجد يقين عن مفهوم بولس أكثر مما هو معروف من النصوص الأخرى.

يرى البعض إشارة عن المعمودية في (٢كو:١:٢١-٢٢)، "وَقَدْ مَسَحَنَا، هُوَ اللهُ الَّذِي خَتَمَنَا أيضًا، وَأَعْطَى عَرْبُونَ الرُّوحِ فِي قُلُوبِنَا." الآية تستخدم لغة ترتبط بعد ذلك بالمعمودية، لكن بما أن الله هنا هو الذي يمسح ويختم ويدفع العربون، فمن الأفضل أن نفهم هذه الصور على أنها ثلاثة أنماط للكلام الذي يصف عِظم عطية

[558] Michael F. Hull, *Baptism on Account of Dead (1 Cor. 15:29)* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005),

ألغى باقتدار أي أساس لوجود معمودية نيابية أو معمودية من نوع شاذ في النص. وتفسيره له هو "يعتمدون من أجل (قيامة) الأموات". يوجد الكثير لدعم هذا التفسير من مجرد تنظيم الإصحاح لذا فالعبارة جزء من الفقرة الرئيسية لهذا الإصحاح.

[٥٥٩] تفسير جديد يقترح أن هذا الطقس كان جزءً من شعائر التجنيز قدّمه،

DeMaris, "Corinthian Religion and Baptism for the Dead (1 Corinthian 15:29): Insights from Archaeology and Anthropology," *Journal of Biblical Literature* 114 (1995): 661-682.

[560] Maria Reader, "Vicariatstaufe in 1 Cor. 15:29?" *Zeitschrift für die neutamentliche Wissenschaft* 46 (1955): 258-260.

هذا بأنه مجاز آخر عن المعمودية الروحانية، نجد أن الصورة تفترض معمودية الماء. وهذا الاستعمال ربما هو مماثل لما جاء في (غل٣:٢٧)، حيث يأتي بعد ذكر المعمودية الفعلية مجاز تصويري لتأثيرها. وهو يتوسع بهذا في المجاز إلى وراء ما يقول حتى يرى في الارتواء أو السقي نتيجة للسكب كفعل للمعمودية.[٥٥٦] وإن كان المعنى هو "جعلهم يشربوا" أو "أُعطوا ليشربوا" فلا يكون هذا التفسير جائز. وتكون الفكرة هي، ليس الروح فقط هو الفاعل في المعمودية كوسيلة لوضع المرء في جسد المسيح، بل أيضًا المتعمِّد، على حسب المعنى المتبع، يكون إمَّا قبل/قبلت (ماضي Aorist، يشير إلى الفعل متزامن مع المعمودية) الروح في داخله[٥٥٧] وإما تشبَّع/تشبَّعت بتأثير الروح. وهكذا تكشف الآية عن جانبين من عمل الروح في المعمودية.

أكثر نص مُعضل في رسالة كورنثوس الأولى ما جاء في (١٥:٢٩) "وَإِلاَّ فَمَاذَا يَصْنَعُ الَّذِينَ يَعْتَمِدُونَ [οἱ βαπτιζόμενοι] مِنْ أَجْلِ الأَمْوَاتِ؟ إِنْ كَانَ الأَمْوَاتُ لاَ يَقُومُونَ الْبَتَّةَ فَلِمَاذَا يَعْتَمِدُونَ [βαπτίζονται] مِنْ أَجْلِ الأَمْوَاتِ؟" يأتي النص كجزء من دفاع بولس عن قيامة الأجساد. والتفسير الشائع هو أن بعض من أهل كورنثوس، بسبب الثقة المبالغ فيها في قوة المعمودية، كانوا يمارسون معمودية نيابية

Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 169-170,
قبل الاستعمال المجازي للعبارة الأخيرة، والذي ترجمها "تشبَّعوا من سكيبه" (ص ١٧٠، ٢٧٦) وقبل معمودية الماء الحرفية في العبارة الأولى.

[556] G. J. Cuming, "ΕΠΟΤΙΣΘΗΜΕΝ (1 Corinthians 12.13)," *New Testament Studies* 27 (1980-1981): 283-285.
ترجم كلمة "سقى" watered أو "ونحن جميعًا انسكب علينا الروح القدس"، اعتمادًا على العمل الليتورجي لسكب الماء على المعتمد.ادعاء أن عمل ما في الليتورجيا كان هو الأساس لهذه الصورة المجازية غير ضروري: المعنى المنسوب إلى الحدث كاف ليُفسِّر الصورة الرمزية. والكلمة اليونانية المعتادة عن سكب الروح القدس هي ἐκχέω، ولا يوجد في النصوص التي تستعمل هذا الفعل تفترض أن الكلمة تظهر طريقة استخدام الماء (انظر النقاش حول أع ٢:١٧-١٨، ٣٣ في فصل ١٠ وتيطس ٣:٥-٦ لاحقًا).

[٥٥٧] انظر يو٧:٣٨-٣٩ عن الروح كأنهار ماء حي في المؤمنين.

لحساب الأموات الذين ماتوا من دون أن يعتمدوا.٥٥٨ فيُفترض أن بولس *ad hominem* لم يتوقف ليصحح الفكرة لأن اهتمامه كان ينصب على الدفاع عن القيامة (بواسطة ما يعتقدون بغض النظر عن هل هو صواب أم خطأ). لكن، بافتراض أن المعمودية النيابية قد تكون لها بعض المنافع لنفوس الناس في الحياة الأخرى غير ضمان قيامة الأجساد،٥٥٩ نجد أن إيراد بولس لهذا الدليل يكشف عن مدى شدة ارتباط المعمودية بالقيامة عنده. وتوجد تفاسير بديلة تركز على المعاني المحتملة لحرف الجر "مِنْ أَجْلِ." فلو لم يكن معناه هنا "نيابة عن" أو "لحساب"، هل يمكن أن تعني "بسبب"، أو "اعتبارا لـ" أو "بقصد"، أي أن المرء يعتمد لكي ينفذ وصية شخص هو الآن ميت؟ أم تعني، كي يتحد من جديد مع الأموات في القيامة؟٥٦٠ أم أن المعمودية كانت من أجل أجسادهم الميتة؟ هذه فقط عينة من التفاسير التي قُدِّمت. ولا يوجد تفسير مُرضي تمامًا، لكن الآية تكشف الكثير عن اعتقاد بعض أهل كورنثوس في المعمودية ولا يوجد يقين عن مفهوم بولس أكثر مما هو معروف من النصوص الأخرى.

يرى البعض إشارة عن المعمودية في (٢كو:١:٢١-٢٢)، "وَقَدْ مَسَحَنَا، هُوَ اللهُ الَّذِي خَتَمَنَا أيضًا، وَأَعْطَى عَرْبُونَ الرُّوحِ فِي قُلُوبِنَا." الآية تستخدم لغة ترتبط بعد ذلك بالمعمودية، لكن بما أن الله هنا هو الذي يمسح ويختم ويدفع العربون، فمن الأفضل أن نفهم هذه الصور على أنها ثلاثة أنماط للكلام الذي يصف عِظم عطية

---

[558] Michael F. Hull, *Baptism on Account of Dead (1 Cor. 15:29)* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005),

ألغى باقتدار أي أساس لوجود معمودية نيابية أو معمودية من نوع شاذ في النص. وتفسيره له هو "يعتمدون من أجل (قيامة) الأموات". يوجد الكثير لدعم هذا التفسير من مجرد تنظيم الإصحاح لذا فالعبارة جزء من الفقرة الرئيسية لهذا الإصحاح.

٥٥٩ تفسير جديد يقترح أن هذا الطقس كان جزءًا من شعائر التجنيز قدّمه،

DeMaris, "Corinthian Religion and Baptism for the Dead (1 Corinthian 15:29): Insights from Archaeology and Anthropology," *Journal of Biblical Literature* 114 (1995): 661-682.

[560] Maria Reader, "Vicariatstaufe in 1 Cor. 15:29?" *Zeitschrift für die neutamentliche Wissenschaft* 46 (1955): 258-260.

الله للمسيحيين التي هي الروح. وهذا يتم في المعمودية، لكن قصد بولس في هذا النص لم يكن المعمودية نفسها. إن الختم في المسيحية الأولى، كما هو في هذا النص وفي رسالة أفسس لاحقًا، مرتبط بالروح القدس بشكل أساسي. وكما سنلاحظ في الفصول التالية، فإن مصطلح ختم أطلق على المعمودية (والسبب الواضح هو الروح القدس الذي يوهب في المعمودية) ثم بعد ذلك على الرشم الذي بعد المعمودية (حيث ارتبط الروح القدس بالمسحة).

الرسالة إلى أهل رومية

النص المعمداني الأهم والمميز بالفعل عند بولس الرسول هو (رو٦:١-١١). هذه الآيات عن المعمودية يجب أن تقرأ في ضوء النقاش السابق لها عن الإيمان (٣:٢١-٥:٢١). والسؤال، "أَمْ تَجْهَلُونَ؟" يلمح بوجود تعليم مستقر عن المعمودية يضعه بولس كأساس لشرحه فيما بعد. وارتباط المعمودية مع موت المسيح عن خطايا البشرية كان جزء من الرسالة المسيحية المبكرة، إلا أن بولس بادر إلى تعميق هذا الارتباط وبفكره المميز أفاض في تفسيره إلى موت وقيامة مع المسيح.[٥٦١] وهنا يرد

---

561 Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul,* 32-37.

أسلوب بولس ما هو إلا نقلة بسيطة من مت١٢:٤٠.

Kuss, "Zum paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre," 403-407- Rom.6:1-11,

"النص الرئيسي" لتعليم بولس حول المعمودية

Gunter Wagner, *Pauline Baptism in Romans VI.1-11 in the Light of Its Religio-Historical 'Parallels'* (Edinburgh: T&T Clark, 1967), Wedderburn, *Baptism and Resurrection,*

دحض فكرة أن الأسرار دفعت المسيحيين إلى الاعتقاد بأنهم يشتركون في قيامة المسيح بالمعمودية، ومن أجل المعمودية لم يصحح بولس في رسالة رومية ٦ سوء الفهم هذا بوضعه قيامة المسيحيين في المستقبل، أما الرسالة إلى كولوسي وأفسس تطور فيهما فكر بولس الموجود في رومية ٦ ولم تكن ارتدادًا إلى المفهوم اللاهوتي للمعمودية قبل بولس.

More open to broader parallels is Hans Dieter Betz, "Transferring a Ritual: Paul's Interpretation of Baptism in Romans 6," in Troels Engberg-Pedersen, ed., *Paul in His Hellenistic Context* (Minneapolis: Fortress, 1994), 84-118 (particularly 107-116 on Paul's interpretation of Baptism as initiation).

ومن المنشغلين بلاهوت بولس خصيصًا،

بولس على تهمة (إمَّا اعتراض حقيقي أو خيالي حتى يُمكِّن بولس من أن يوضِّح) أن إنجيله عن النعمة يؤدي إلى التحرر من الالتزام بالوصايا. ولقد رد على هذا بأن أورد الالتزامات الأخلاقية لمن يصير مسيحيًا. وفي عمله هذا قدَّم ارتباطًا وثيقًا بين المعمودية وبين موت المسيح وقيامته. فشركة موت المسيح وقيامته بالمعمودية ينتج عنهما حياة بر جديدة. والآيات التي تتكلم عن المعمودية هي:

> "أَمْ تَجْهَلُونَ أَنَّنَا كُلَّ مَنِ اعْتَمَدَ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ [ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστόν Ἰησοῦν] اعْتَمَدْنَا [ἐβαπτίσθημεν] لِمَوْتِهِ فَدُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ [βαπτίσματος] لِلْمَوْتِ حَتَّى كَمَا أُقِيمَ الْمَسِيحُ مِنَ الأَمْوَاتِ بِمَجْدِ الآبِ هَكَذَا نَسْلُكُ نَحْنُ أيضًا فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ." (رو٦:٣-٤)

مرة أخرى يستعمل بولس عبارة "اعْتَمَدَ into (إلى داخل) لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ" والتي قد تعني "to للمسيح" أو "التي بشأن (بالإشارة إلى with reference to) المسيح." لكنه إضافة إلى ذلك استعمل هنا نفس العبارة "اعتمد لـ into" اتبعها بـ"لِمَوْتِهِ [المسيح]". ويبدو للوهلة الأولى أن "اعتمد into بالاسم" (كونها صيغة) ليست مثل "اعْتَمَدْنَا لِمَوْتِهِ" أو "اعْتَمَدْنَا إِلَى جَسَدٍ وَاحِدٍ" (١كو١٢:١٣)، ولذا يحتمل أيضًا أنها ليست مثل "into للمسيح." لا يفترض أن يكون للعبارة نفس القوة عند كل استعمال، لكن في التشابه اللصيق هنا تصبح النتيجة الطبيعية هي شرحها بنفس الطريقة. وأن فهم المعمودية على أنها "لـ to" أو "التي تخص with regard to" موته، لا يوفي العبارات التالية لها حقها.[٥٦٢] وكوننا "دُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ" يفيد ضمنا بأن معموديتنا أكثر من مجرد

Robert C. Tannehill, *Dying and Rising with Christ: A Study in Pauline Theology* (Berlin: A. Topelmann, 1967); Robert Schlarb, *Wir sind mit Christus begraben* (Tubingen: J. C. B. Mohr, 1990); and Sorin Sabou, *Between Horror and Hope: Paul's Metaphorical Language of Death in Romans 6:1-11* (Carlisle: Paternoster, 2005).

[562] Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 129-130,

كونها "تخص موته" بل إنها "into (في) لموته". كذلك تقول آية ٥ "قَدْ صِرْنَا مُتَّحِدِينَ مَعَهُ بِشِبْهِ مَوْتِهِ" أننا قد "صرنا اقرباءه" أو "نملك طبيعة مشابهة" بواسطة "شِبْهِ مَوْتِهِ."[٥٦٣] وهذه العبارات القوية تفترض أن المعمودية أكبر من كونها عمل ما يخص موت المسيح، بل هي اشتراك حقيقي فيه. حتى لو أن المعنى هو "اعتمدنا من أجل أن نتحد بالمسيح" فهذا يشمل الاتحاد بموته.

الموت مع المسيح يعني الموت عن الخطية (رو ٦:٢). وكل الحديث في (رو٦) يفترض مقدمًا ارتباطًا بين المعمودية وغفران الخطايا. هذا بالإضافة إلى أن بولس يريد أن يقول تحديدًا أنه توجد حياة جديدة. فلقد دفنا مع المسيح من أجل هذا، حتى كما أقيم المسيح، "نَسْلُكُ نَحْنُ أيضًا فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ." (رو ٦:٤). ولا يقول بولس صراحة أنه في المعمودية يقوم المرء الآن كما قام المسيح، فقد نص على أن قيامتنا ستكون في المستقبل في (رو٦:٥).[٥٦٤] ولكن بشرط أننا "سَنَحْيَا أيضًا مَعَهُ." (٦:٨)، التي هي أيضًا في هذا الحاضر (٦:١١). والسلوك "فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ." يتضمن قيامة (لاحظ كلماته عن موت المسيح عن الخطية والحياة لله (رو ٦:٩-١٠) والذي هو نموذج المؤمن). بالمثل أيضًا، نجد أن موت المسيح وقيامته كلاهما مرتبطان معًا في الدعوة المسيحية المبكرة. لذا فقيامة المتعمِّد متضمنة هنا. والصلة لدرجة الإتحاد بين المؤمن والمسيح تظهرها كم مذهل من الكلمات الملحق بها حرف الجر "مع" (σύν) "فَدُفِنَّا مَعَهُ" (٦:٤)، "مُتَّحِدِينَ مَعَهُ" (٦:٥)، "صُلِبَ

لم يتراجع عن مفهومه عن εἰς في هذا النص (أيضًا غل ٣:٢٧)، ولذا ترجمها "التي تخص موته". تحفظ مماثل عن "اعتمدنا لموته" أوضحه،

Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul,* 25-26.

[563] Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul,* 44-53,

يناقش المفهوم وخلص إلى أن كلمة σύμφυτος لا تعني "مغروس مع" بل تعني "ينمو سويا"، "طبيعي، أو فطري"، وكلمة ὁμοίωμα تعني "نسخة" أو "نموذج" (الذي فضَّله) بمعنى ثابت: "اتحدنا بنموذج موت المسيح" (ص ٥٣). المزيد بعد ذلك.

[٥٦٤] تحفظه في أن يتكلم عن قيامة المعمودية قد يرجع إلى الاستنتاج الخاطئ الذي عند بعض أهل كورنثوس عن هذا المفهوم (١كو٤:٨، ١٥:١٢، ٢تي ٢:١٨)، من هنا لم يتكلم عن القائم مع المسيح بل عن كونه قام كما قام المسيح- Delling, *Die Taufe* ص ١٣٠.

مَعَهُ" (٦:٦)، "مُتْنَا مَعَ الْمَسِيحِ نُؤْمِنُ أَنَّنَا سَنَحْيَا أيضًا مَعَهُ" (٨:٦). ويوصف المؤمن بأنه يحيا بالفعل في اختبار فريد مع المسيح. إن القيامة المستقبلية تتطلب قيامة حاضرة في السلوك الحياتي. والخلاصة في الآية (١١:٦) "كَذَلِكَ أَنْتُمْ أيضًا احْسِبُوا أَنْفُسَكُمْ أَمْوَاتًا عَنِ الْخَطِيَّةِ" والتي تظهر ارتباط المعمودية بمغفرة الخطايا. لدرجة أنه لا توجد شركة في موت أو دفن أو قيامة المسيح بدون المعمودية.

قد يحتوي النص على إشارات عن فاعلية المعمودية. والتعاليم اللاهوتية المنصوص عليها هنا يمكن الدفاع عنها حتى من دون التشبيه المادي في فعل المعمودية، والعديد من المؤمنين فصلوا تمامًا التعاليم اللاهوتية عن ممارستهم طقس المعمودية.[٥٦٥] لكن المعمودية من حيث أنها موت ودفن، ثم بعد ذلك سلوك (بعد القيامة) في جدة الحياة، فهذا يتوافق بالتأكيد مع التغطيس، حتى أن تشابه فعل التغطيس مع فعل الدفن يوحي بالتطابق. وإن لم يكن ينبغي على أحد الانتقال من تعاليم بولس اللاهوتية إلى طقس المعمودية، ليتساءل المرء هل بولس هو من انتقل من الطقس الممارس إلى تعاليمه اللاهوتية؟! بالتالي استعمال بولس لكلمة "بِشِبْهِ" (أو "شكل"، ὁμοιώματι) في الآية ٥ يمكن فهمه بالتبعية.[٥٦٦] وارتباط كلمة "اعتمد" في استعمالاتها القديمة عن غرق شخص ("كسبب لموته") أوغمر إناء (فصل ٣) قد يكون أيضًا خلفية لربط بولس المعمودية بالموت، لكن تفسير مثل هذا قد يكون فيه اسراف. بدلاً من ذلك على المرء أن ينظر إلى مثال

---

[٥٦٥] على سبيل المثال،

Georg Kretschmar, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alter Kirche* in *Leiturgia,* Vol. 5, 31-35 (1964-1966), 17,

يزعم إن بولس لم يكن يفكر في التغطيس، وفقط في القرن الرابع الكنيسة تحت تأثير الديانات السرية فهمت بولس على هذا المنوال. (الدافع لهذا التفسير يبدو بعيد الاحتمال تمامًا في هذا التوقيت).

[566] Betz, "Transferring a Ritual," 115-116,

برغم أنه ميّز بين وصف المعمودية وشرح معانيها، ترجم، "قَدْ صِرْنَا مُتَّحِدِينَ مَعَهُ بِشِبْهِ مَوْتِهِ" وجعل الشبه والمعمودية شيئًا واحدًا. وأنا أرى أن هذه دلالة على أن "التماثل" له علاقة بالتغطيس في المعمودية، لذا فكلمات بولس تشمل كل من وصف ومعنى المعمودية.

الأفعال الرمزية التي قام بها الأنبياء، التي (كما رأينا فيما سبق) قد تكون أثرت على يوحنا المعمدان ليمارس التعميد. ولكن عند يوحنا العمل يرمز للتطهير، أما عند بولس فالعمل يمثِّل موت المسيح وقيامته التي يختبرها الآن المؤمن. ومفسرو الكنيسة في العصور المتأخرة، كما سنرى، ربطوا بين المعمودية كتغطيس وبين الدفن الفعلي والقيامة. "إن قدرة المعمودية على أن تكون وسيلة الاستجابة لعطية الإنجيل تكمن في قدرتها على أن تكون تحقيقًا للإنجيل."[٥٦٧]

إن ارتباط المعمودية بموت المسيح الذي يهب غفران الخطايا هو على الأرجح الفكر الموجود بالفعل في الكنيسة والذي زاده بولس الرسول عمقًا. وفي هذه الحالة فإن إسهامه الخاص في هذا النص كان هو استخراج التطبيقات الاخلاقية للمعمودية في موت المسيح.

إشارة مشابهة للقيامة كما هي في (٤:٦) موجودة أيضًا في الاعتراف بالإيمان في (رو١٠:٩-١٠). ما يدل على أن المعمودية هي المناسبة التي يقال فيها هذا الاعتراف هو تعبير "الرَّبِّ يَسُوعَ" و"الْخَلاَصِ" التفسير الذي تدعمه عبارة "لاَ فَرْقَ بَيْنَ الْيَهُودِيِّ وَالْيُونَانِيِّ" في الآية ١٢، والقريبة من الأسلوب الخاص بالمعمودية الذي لاحظناه سابقًا في كل من (غل ٣:٢٨) و(١كو١٢:١٣). وتوجد نصوص أخرى تدل على الاعتراف بالإيمان عند المعمودية (عب ١٠:٢٢-٢٣، ربما رو١١:١٣، يحدد الوقت الذي كان "حِينَ آمَنَّا"، ايو٤:١٥، أع٨:٣٧). والتسمية المعيارية للمسيحيين مؤخرًا بلقب "المؤمنين" لا يمكن استيعابها من غير اعتراف جهاري (وقت المعمودية).[٥٦٨]

[567] Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 99-100.

[568] Alois Stenzel, S. J., *Die Taufe: Eine Genetische Erklärung der Taufliturgie* (Innsbruck: Felizian Rauch, 1958), 30.

الرسالة إلى أهل كولوسي

الرسالة إلى كولوسي تقاوم التعليم الذي يجعل من المسيح مجرد أحد الرئاسات الروحية، ولا يكتمل الايمان به إلا بواسطة بعض الفرائض وفلسفة وصفها بولس بأنها "باطلة" (٢:٨). ولكي يواجه بولس هذا التعليم شدد على أن ملء الألوهة عاش جسديًا في يسوع، وكل الرئاسات الروحية تخضع له، وفيه يجد المسيحيون الملء (٢:٩-١٠). أما النص الذي يخص موضوعنا محصور بين تأكيد أن المسيح هو "هُوَ رَأْسُ كُلِّ رِيَاسَةٍ وَسُلْطَانٍ." (٢:١٠) وبين إعلان نصرته على "الرِّيَاسَاتِ وَالسَّلاَطِينَ" في الصليب (٢:١٥).[٥٦٩]

المسيح جاء ليحتل مكانته كرأس بواسطة موته وقيامته. وعندما يشاركه أتباعه هذه الاختبارات، يتمتعون بثمار نصرته على الرئاسات الروحية (٢:١٥).

> "وَبِهِ أيضًا خُتِنْتُمْ خِتَانًا غَيْرَ مَصْنُوعٍ بِيَدٍ، بِخَلْعِ جِسْمِ خَطَايَا الْبَشَرِيَّةِ، بِخِتَانِ الْمَسِيحِ. مَدْفُونِينَ مَعَهُ فِي الْمَعْمُودِيَّةِ [βαπτισμῷ]، الَّتِي فِيهَا اقِمْتُمْ أيضًا مَعَهُ بِإِيمَانِ عَمَلِ اللهِ، الَّذِي أَقَامَهُ مِنَ الأَمْوَاتِ. وَإِذْ كُنْتُمْ امْوَاتًا فِي الْخَطَايَا وَغَلَفِ جَسَدِكُمْ، أَحْيَاكُمْ مَعَهُ، مُسَامِحًا لَكُمْ بِجَمِيعِ الْخَطَايَا." (كو٢:١١-١٣)

---

569 Otto Bocher, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr: Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1970),

جمع الأدلة عن علم الشياطين Demonology عند اليونان والرومان واليهود ثم إخراج المسيح للشياطين:
Damonismus und Taufe im Neuen Testament (ibid., 1972)

أوجز هذه المادة ودرس علم الشياطين في العهد الجديد. وبرغم العنوان إلا أنه تكلم عن المعمودية.
Georg Kretschmar, "Recent Research on Christian Initiation," *Studia Liturgica* 12 (1977): 87-106 (98-99),

كان محقًا في عدم الربط بين الرأي السائد عن علم الشياطين وبين جحد الشيطان عند المعمودية. النصوص التي تناولها بوتشر هي كو٢:١١-١٤ و١بط٣:٢١-٢٢ (انظر فصل ١١) هي افضل النصوص التي تدعم جحد الشيطان عند المعمودية على أنه مشاركة في النصر الذي حققه المسيح على الشياطين (ص١٧٠-١٧٥). يمكن أن يقال المزيد على ما قد أشار إليه، وهو أنه في التطور الذي حدث في عصر ما بعد الرسولي التوسع في الثراء الطقسي للمعمودية كان مصحوبًا بفهم المعمودية على أنها تطهير كبير من الشياطين (ص ١٧٥).

بين "وَبِهِ" في الآية ١١ و"فِيهَا" في الآية ١٢ توجد ثلاث عبارات بها حرف الجر "بـ" in وهي ليست فقط متشابه ظاهريًا بل أيضًا متطابقة فعليًا: بخلع الجسم، وبختان المسيح، و(بـ) في المعمودية.[٥٧٠] إن "خِتَانِ الْمَسِيحِ" ليس واضحًا تمامًا بل يبدو أنه تعبير مجازي لموته على الصليب. فبدلاً من قطع جزء صغير بالختان الحرفي، يظهر موته على أنه خلع الجسم بالكامل. ووصف موت المسيح بأنه ختان ربما أيدته الأفكار اليهودية عن الموت والحياة الجديدة بخصوص ختان الدخلاء، وذلك إن كانت هذه الأفكار الرابينية شائعة وقت بولس. عندما يدخل المرء في موت المسيح، ينال ختانًا روحيًا، ختانًا غير مصنوع بيد بشري. المعمودية ذاتها ليست هي الختان الروحي، لأن المعمودية تتم بأيادي بشرية. ولكن الختان يتم في المعمودية. هذا النص هو أساس الرأي القائل بأن المعمودية هي ختان مسيحي، لكن لو كان هذا هو التساوي المقصود هنا، لكان هذا جوابًا حاضرًا على من ينادون بالتهوُّد الذين يصرون على وجوب ختان الأمميين الداخلين إلى المسيحية، ولأن الرد كان متوفرًا بالفعل وهو أن الأمميين أصبحوا متساويين ولا حاجة لهم إلى الختان. وبرغم عدم ذكرها هنا، إلا أننا نجد في موضع آخر أن الختان الروحي هو عمل الروح القدس (رو٢:٢٨-٢٩، راجع في٣:٣).[٥٧١] فالختان على الأرجح كان أحد الممارسات الخاطئة في كولوسي التي يروِّج لها بجانب ملامح أخرى للناموس اليهودي (٢:١٦). وموت المسيح جعل كل تلك الأشياء غير لازمة للأمميين (٢:١٧). فعندما ماتوا وهم غلف، أحياهم الله (بروحه). ومغفرة الخطايا جعلت هذا ممكنًا.

إن المعمودية تضع الشخص في ختان المسيح الذي تم على الصليب. ويشترك

---

570 Delling, *Die Taufe*, 122.

٥٧١ الختان كان علامة العهد عند اليهود (رو٤:١١)، الروح القدس هو العلامة أو الختم عند المسيحيين (٢كو١:٢١، أف١:١٣، ٤:٣٠).

Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul*, 70-71,

من بين هؤلاء الذين يرون هنا مقارنة بين المعمودية والختان، وابتكر مصطلح "المسيح-الختان" (ص ١١١) لهذا الجانب من المعمودية.

المؤمن في ختان المسيح (موته)، ودفنه، وقيامته. وأنا قد ترجمت ما جاء في الأعلى "الْمَعْمُودِيَّةِ الَّتِي فِيهَا اقِمْتُمْ" جاعلاً الضمير يعود على الاسم السابق له مباشرة. لكن تجانس النص كله سيكون بديعًا لو كان الضمير مذكر أي "الذي فيه،" حينها سنكون خُتِنَّا فيه، ودفنا معه، وقمنا فيه.[٥٧٢] هذا النص يقول صراحةً ما جاء في (رو٦:٣-٤) ضمنًا، وهو أنه في المعمودية لا يدفن المرء مع المسيح فقط بل أيضًا يقوم معه.

المعمودية هي اعتراف بالإيمان بإقامة الله ليسوع. وهي تتم بالإيمان بعمل الله الذي أقامه من الموت. في كل النص نجد أن الله يعمل: صيغة المجهول في ختنتم، ومدفونين (دفنتم)، واقِمْتُمْ هي "الأفعال الإلهية المبنية للمجهول" أي ما عمله الله. وهو لم يُقم المسيح فقط بل أيضًا يُحيي المتعمِّد غافرًا له/لها خطاياه. ويظهر واضحًا ما تركز عليه عبارة "مَعَهُ (المسيح)" وهو: "مَدْفُونِينَ مَعَهُ"، و"اقِمْتُمْ أيضًا مَعَهُ" (١٢:٢)، و"احْيَاكُمْ مَعَهُ" (١٣:٢).

عن علاقة المعمودية بالإيمان عند بولس، استنتج كوس Kuss بالإشارة إلى (غل٣:٢٦-٢٧) و(كو١٢:٢) أنه لا يمكن أبدًا إغفال عنصر الإيمان، لكن في نفس الوقت لم يشر بولس إلى مسيحية دون معمودية. فالمعمودية لها صفة الانضماميه، لأن الخلاص الفردي يُدخل المرء في جسد المسيح، غير أن بولس حذَّر من النظرة السحرية للمعمودية (١كو١:١٠-٦).[٥٧٣]

بحسب أفضل قراءة لم يستعمل النص الكلمة المسيحية المعتادة عن المعمودية βάπτισμα بل استعمل الكلمة الشائعة عن الأنواع الأخرى من المعموديات أو الغسلات βαπτισμός. ومخطوطات عديدة، من ضمنها النص البيزنطي المتأخر، توجد فيها الكلمة المسيحية المألوفة. لكن كل احتماليات النسخ تزعم أن الكلمة المسيحية الشائعة حلَّت محل الأخرى، بما أنه من المؤكد أن المعمودية المسيحية هي

---

[572] Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul*, 67-73 (67-68 عن تركيب النص).
[573] Kuss, "Zum paulinischen Tauflehre," 415-417.

المأخوذة في الاعتبار. فلماذا إذن استخدم بولس الكلمة العمومية؟ تخميني هو أنه استعار الكلمة من لغة معارضيه، الذين يتعاملون مع المعمودية مثلها مثل باقي الشعائر الطقسية.[٥٧٤] ومن ثم ملأها بولس من الفكر المسيحي الذي يربطها بموت المسيح وقيامته كوسيلة فريدة للوصول إلى قامة ملء المسيح، وتحطيم قيود المديونية، وشركة نصرته على أجناد الشر الروحية.

الكلام عن المعمودية يستمر في (كو٢:٢٠-٣:١٧). "قَدْ مُتُّمْ مَعَ الْمَسِيحِ" (٢:٢٠، ٣:٣) "قَدْ قُمْتُمْ مَعَ الْمَسِيحِ" (٣:١) لذلك "أَمِيتُوا اعْضَاءَكُمُ الَّتِي عَلَى الأَرْضِ" (٣:٥) و"اطْرَحُوا" (٣:٨) وبما أنكم "خَلَعْتُمُ" (٣:٩) طرق الحياة القديمة، لذلك "الْبَسُوا" (٣:١٠،١٢) الحياة الجديدة.

وبالإيجاز، فإن رسالة كولوسي، تبيِّن مدى الارتباط بين المعمودية والإيمان خصوصًا الإيمان بموت الرب وقيامته. والمعمودية تحقق مغفرة الخطايا (راجع ٢:١٣-١٤ مع ٣:١٣). وبهذا تنقل المرء من تحت سيادة قوات هذا العالم إلى ملكوت المسيح (٢:١٥، راجع ١:١٣-١٤). وتغرس المرء في الكنيسة، جسد المسيح الذي هو رأسه بفضل قيامته (١:١٨، ٣:١٥). واستخدام تعبيرات الدفن والقيامة عن المعمودية محتمل أنها تدل على التغطيس. إن حياة المرء الآن "مُسْتَتِرَةٌ مَعَ الْمَسِيحِ فِي اللهِ" (٣:٣) لذا هناك نوع من الحياة ينسجم مع تلك الحقيقة كمن ينتظر ظهور المجد الآتي (٣:٤).

---

[٥٧٤] وهذا التخمين يقدم بعض الدعم لافتراض كل من،
Harold W. Attridge, "On Becoming an Angel: Rival Baptismal Theologies at Colossae," in Lukas Bormann, Kelly Del Tredici, and Angela Standhartinger, eds., *Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament World: Essays Honoring Dieter Georgi* (Leiden: Brill, 1994), 481-498,
بأن من يعارضهم بولس لديهم طقس انضمامي يشمل المعمودية التي تنقل الشخص إلى الحالة الملائكية وتجلب خبرات روحية تنبؤية تؤدي إلى الحياة التقشفية، الملامح التي وجدت معًا مؤخرًا في مخطوطة نجع حمادي *Zostrianos* (انظر فصل ١٧).

الرسالة إلى أهل أفسس

نظرًا لتماثل الأفعال مع (كولوسي ٢:١٢-١٣، ٣:١)، ربما كانت المعمودية في ذهن بولس دون أن يذكرها صراحة في (أف٢:٤-٦).[٥٧٥] علاوة على أن أفسس تعلن الوحدة بين اليهود والأمم لأن المسيح صنع سلامًا وجعلهم في جسد واحد (٢:١١-٢٢). ومن ثم فالإصحاح الرابع يحث على "أَنْ تَحْفَظُوا وَحْدَانِيَّةَ الرُّوحِ بِرِبَاطِ السَّلاَمِ." (٤:٣). ويتبع ذلك قائمة بالعناصر التي هي أساس هذه الوحدة. وتظهر المعمودية بين أسس الوحدة المسيحية السبعة: "جَسَدٌ وَاحِدٌ، وَرُوحٌ وَاحِدٌ، كَمَا دُعِيتُمْ أيضًا فِي رَجَاءِ دَعْوَتِكُمُ الْوَاحِدِ. رَبٌّ وَاحِدٌ، إِيمَانٌ وَاحِدٌ، مَعْمُودِيَّةٌ [βάπτισμα] وَاحِدَةٌ، إِلَهٌ وَآبٌ وَاحِدٌ لِلْكُلِّ، الَّذِي عَلَى الْكُلِّ وَبِالْكُلِّ وَفِي كُلِّكُمْ." (٤:٤-٦) يبدو أن هذه القائمة مكونة من ثلاث مجموعات ثلاثية "رَبٌّ وَاحِدٌ، إِيمَانٌ وَاحِدٌ، مَعْمُودِيَّةٌ وَاحِدَةٌ" ربما هي المجموعة الرئيسية. وهناك تدرج طبيعي من الرب الواحد إلى الايمان الذي يتعلق به (أنا هنا أعتبر أن الإيمان كأمر موضوعي بدلاً من الإيمان كأمر شخصي) إلى المعمودية حيث يتم الاعتراف والإجهار بالإيمان بربوبيته. و"جَسَدٌ وَاحِدٌ، وَرُوحٌ وَاحِدٌ" هو ازدواج طبيعي (١كو١٢:١٢-١٣)، ويضاف إليه دعوة المسيح كرب التي ينتج عنها الرجاء الواحد (راجع ٢تس٢:١٤، ١تس٢:١٢) لكي ينتقل إلى المجموعة التالية. ثم يصل النص إلى ذروته برب واحد ذو الوصف الثلاثي- عَلَى الْكُلِّ وَبِالْكُلِّ وَفِي كُلِّكُمْ. إن وجود المعمودية ضمن هذه القائمة الرائعة عن الحقائق الأساسية الثابتة عن المسيحية وعناصر الوحدة المسيحية الرئيسية لهو شهادة على مدى أهميتها. كثيرًا ما استخدم النص ليعني "عدم إعادة المعمودية" لكن هذا لم يكن فكر الكاتب. فوجود الإيمان الواحد والمعمودية الواحدة هو ركيزة الوحدة. وتتصل المعمودية بالوحدة في

---

[575] Nils Dahl, "The Concept of Baptism in Ephesians," *Studies in Ephesians* (tubingen: Mohr Siebeck, 2000), 413-439,

تناقش بالإضافة إلى النصوص الواضحة عن المعمودية التي جاءت في ٥:٤ و٥:٢٦، وجود أفكار عن المعمودية في ١:٣، ٤:١٧-٢٤، ٢:١١-٢٢.

فكر بولس في مواضع أخرى (غل ٣:٢٧-٢٨، ١كو١٢:١٢-١٣).

من المحتمل جدًا أن يكون في (أف٥:٢٦) أشارة عن المعمودية، فالمسيح أسلم نفسه من أجل الكنيسة، "لِكَيْ يُقَدِّسَهَا، مُطَهِّرًا إِيَّاهَا بِغَسْلِ[τῷ λουτρῷ] الْمَاءِ بِالْكَلِمَةِ [ἐν ῥήματι]." السياق يقارن بين علاقة الأزواج بزوجاتهم وبين علاقة المسيح بالكنيسة. بالنظر إلى سياق الزواج نجد أن عناصر الاحتفال الزيجي والتي قد تتشابه مع الممارسات المسيحية هي على الأرجح مستمدة منها. فالعروس تستحم قبل مراسم الزيجة، لذا الإشارة إلى الغسل تُظهر بوضوح أنه يتم في الماء وهو يشبه معمودية "عروس" المسيح، أي الكنيسة، الحاضرة عند اهتداء كل عضو من أعضائها. هناك أيضًا عقد زيجي، وتبادل العهود، وهذه إشارة إلى "الكلمة." والمعمودية لا تكون طقسية بدون كلمات، لكن ماهية الكلمات المقصودة هنا كانت محل تفسيرات متنوعة. فحرف الجر ἐν يمكن أن يعني "بواسطة" by أو "معًا" together with الذي يبدو أنه هو المعنى الطبيعي هنا. ويمكن أن تشير "الكلمة" إلى إعلان الإنجيل، الذي هو أساس المعمودية.[٥٧٦] أو إلى الصيغة التي ينطق بها المعمِّد، محددًا طبيعة هذه المعمودية.[٥٧٧] ويمكن أيضًا أن تشير إلى اعتراف المعمَّد بالإيمان عند المعمودية.[٥٧٨] أو من منظور السياق

---

[٥٧٦] عمومًا لا يجد هذا التفسير أي مساندة من الأدب المسيحي المبكر، لكن انظر كيرلس الأورشليمي، *Cathechetical Lectures 3.5*، لكنها مجرد إشارة ضمنية واحدة عن الإعلان.

[٥٧٧] استشهد بها يوحنا هبي الفم في الكلام عن اسم الثالوث الإلهي،
Homilies on Ephesians 30 on 5:26. As a variation on this view Charles A. Gieschen, "The Divine Name in Anti-Nicene Christology," *Vigiliae Christianae 57* (2003): 131,
فهم أن "الكلمة" (مفرد) ليست هي الصيغة التي تقال أثناء المعمودية لكنه الاسم الإلهي الذي يتم استدعاءه بهذه الصيغة.

[578] Augustine *Tractates* [*or Exposition*] *on John* 80.3
يسأل أغسطينوس: لماذا لم يقل مطهرًا إياها بالمعمودية؟ "لو استثنينا الكلمة، ما هو المقصود بالماء غير الماء؟ والكلمة مضافة على العنصر المادي، وبهذا تصبح مقدسة، وهي ذاتها أيضًا كلمة مرئية." ثم وحد بين الكلمة والاعتراف الموجود في رو١٠:٨-١٠ واقتبس أف٥:٢٦. لكن نص أغسطينوس يدعم أيضًا التفسيرات الأخرى، الكلمات التي يقولها المعمِّد أو كلمات وعد الرب: "كلمة الايمان لها قوة كبيرة في كنيسة الرب حتى أن كل من يؤمن، تقدمه، تباركه، وتعمده، هي تنقي كل رضيع صغير، حتى لو لم يكن له القدرة بعد على الإيمان القلبي تبرره وبفمه يعترف بالإيمان للخلاص. كل هذا يتم خلال الكلمة التي قالها الرب [يو١٥:٣]".

الزيجي، يمكن أن تكون "الكلمة" هي وعد الرب الذي يماثل تعهدات العريس عند الخطبة.[٥٧٩] أنا أعتقد أن السياق الزيجي يدعم أي من التفسيرَيْن الأخيرَيْن، لكن بما أنه ليس لدينا أي دليل يؤكد على أي شيء يماثل كلمة الرب عن الوعد في طقس المعمودية، فأنا أفضل احتمالية أن تكون الكلمة المصاحبة للماء هي اعتراف المعمَّد بالإيمان جهارًا عند المعمودية (حيث يوجد على هذا أدلة وفيرة).[٥٨٠]

صيغة التسبيح الافتتاحية في رسالة أفسس تشير إلى التغيُّر لكنها لم تذكر المعمودية: "الَّذِي فِيهِ [المسيح] أيضًا أَنْتُمْ، إِذْ سَمِعْتُمْ كَلِمَةَ الْحَقِّ، إِنْجِيلَ خَلاَصِكُمُ، الَّذِي فِيهِ أيضًا إِذْ آمَنْتُمْ خُتِمْتُمْ بِرُوحِ الْمَوْعِدِ الْقُدُّوسِ." (١٣:١) يمكننا أن نستدل من نصوص أخرى أن المعمودية هي الوقت الذي يتم فيه الختم بالروح القدس (راجع ٣٠:٤ عن مجازية الختم، الذي يدل على المِلْكية)، لكن رسالة أفسس لم تتكلم عن هذا صراحةً.

الرسالة إلى تيطس

توجد أوجه شبه أساسية بين (تي ٣:٥) و(يو٣:٥). الآية كلها تعتبر تسبحة، عُرِفت في (٨:٣) بـ"الكلمة الصادقة".

> "وَلَكِنْ حِينَ ظَهَرَ لُطْفُ مُخَلِّصِنَا اللهِ وَإِحْسَانُهُ -لاَ بِأَعْمَالٍ فِي بِرٍّ عَمِلْنَاهَا نَحْنُ، بَلْ بِمُقْتَضَى رَحْمَتِهِ - خَلَّصَنَا بِغَسْلِ الْمِيلاَدِ الثَّانِي [λουτροῦ παλιγγενεσίας] وَتَجْدِيدِ [ἀνακαινώσεως] الرُّوحِ الْقُدُسِ، الَّذِي سَكَبَهُ بِغِنًى عَلَيْنَا بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ مُخَلِّصِنَا. حَتَّى إِذَا

Translation by John W. Retting, *The Tractates on Gospel of John: Tractates 55-111*, Fathers of the Church90 (Washington: Catholic University of America, 1994), 117. A similar comment to the first statement in*Tractates on John* 15:4 on John 4,

بعد أن اقتبس أف٥:٢٥-٢٧، قال إن معمودية المسيح عي حميم ماء في الكلمة. "لو استبعدت الماء، لن توجد معمودية، ولو استبعدت الكلمة لن توجد معمودية ايضًا." (Ibid., Vol. 79 [1988], 80)

[579] Kretschmar, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes*, 31,

يقترح أنه بما أن المسيح هو الذي قدسها، فتكون إذن الكلمة هي كلمته.

[580] As does Crehan, *Early Christian Baptism and the Creed*, 18-19.

تَبَرَّرْنَا بِنِعْمَتِهِ نَصِيرُ وَرَثَةً حَسَبَ رَجَاءِ الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ." (تي٣:٤-٧)

مفتاح النص هو ما جاء في تي (٥:٣) والذي يمكن ترجمته إلى، "غسل البداية الجديدة وتجديدنا بالروح القدس". النص يحتوي على ثراء تعليمي لاهوتي في موضوع المعمودية: الخلاص من عند الله بالنعمة (١١:٢) من خلال يسوع المسيح الذي يبرر ويعطي رجاء الحياة الأبدية. لم يتم تأكيد صلاح ولطف ورحمة الله فحسب، بل أيضًا ذكر الاستجابة الإيمانية البشرية أيضًا، لأن من اهتموا بهذه الأمور المذكورة في (٨:٣) هم "الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ." ونفس الآية تقول، كما نجد في مواضع أخرى أن المتعمِّدين يُنتظر منهم أن "يُمَارِسُوا أَعْمَالاً حَسَنَةً."

الكلمة λουτροῦ تعنى أولاً حميم أو مكان الاستحمام ومن ثم فهي تعني الماء المستخدم في الحميم أو الغسل. هنا وفي (أف ٢٦:٥) كما سبق تشير الكلمة إلى الفعل أكثر منه إلى مكان الاستحمام. والغسل ليس تصويرًا مجازيًا (معنى كهذا غير مسبوق) عن عمل الروح القدس، وتفسير مثل هذا كان يمكن تجنبه إن كانت ترجمة "حميم" أكثر شيوعًا. والأفكار اللاهوتية المتضمنة في النص توجد في مواضع أخرى متصلة بالمعمودية، والتي يشار إليها هنا بكلمة "غسل". إذن المعمودية ليست عمل بشري، بل عمل إلهي.

إن عبارة "الميلاد الثاني" ليست هي نفس العبارة المستخدمة في (١بط١:٣ و٢٣) (فصل ١١). لقد استخدم الرواقيون عبارة "الميلاد الثاني" [παλιγγενεσία] للتعبير عن كل بداية جديدة للعالم بعد كل حريق دوري من دورات الوجود بحسب معتقدهم .[581] واستخدم المسيحيون الكلمة فيما يتعلق بالبداية الجديدة الاسخاتولوجية التي وجدت بدايتها في عمل المسيح (راجع مت١٩:٢٨، تجديد

[581] See Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology,* 90-107, on the non-christian usage of the word; Delling, *Die Taufe,* 96-100, for the meaning "new creation" or "new beginning".

العالم). كل من العبارتَيْن "غسل الميلاد الثاني" و"تجديد الروح القدس" تعتمدان على الفعل "خلَّصنا." وعلى مدى واسع اعتبرت العبارتان متماثلتَيْن،[٥٨٢] أي تُعبِّران عن طريقتَيْن للخلاص فاعلتَيْن في آن واحد، كما في (يو٣:٥). (سكب الروح القدس المنفصل ليس في الاعتبار). وقد ظهر مؤخرًا تفسيرًا جديدًا نال استحسانًا، على أساس أن كل من الميلاد الثاني والتجديد (مثبت فعليًا أنهما مترادفين) تعودان على "الحميم،" وكلاهما معًا يتم بفعل الروح القدس. لذا يمكننا إعادة صياغة الجملة كالآتي: "غسل الميلاد الثاني والتجديد اللذان يتحققا بفعل الروح القدس." وبعض مخطوطات النص "الغربي" يبدو أنها تأخذ بهذا التفسير، لأنها تضع حرف جر "بواسطة" through مرة أخرى قبل "الروح القدس." هذا البناء للجملة يفضله على وجه الخصوص من يريدون أن يفهموا "الغسل" كمرادف بديل لعمل الروح القدس، وحتى يمكنهم فهم العبارة كالتالي: "الروح القدس يقوم بعمل غسل روحي في الميلاد الثاني والتجديد." لكن بناء مثل هذا لا يستلزم بأي حال من الأحوال أن تعني كلمة "غسل" أي شيء آخر غير بالماء.[٥٨٣] والغسل هو المناسبة التي يتم فيها الميلاد الثاني والتجديد بفعل الروح القدس، لذا يمكننا إعادة صياغتها كالتالي: "الروح القدس هو الفاعل في الميلاد الثاني والتجديد أثناء الحميم." وهكذا سواء فهمنا أن العبارتين متماثلتين لكن في جملتَيْن منفصلتَيْن أو أن النص كله جملة واحدة فهذا لن يؤثر بشدة في المعنى.

الذين يريدون اقصاء الماء من النص هم على صواب في أمر واحد فقط: وهو أن هذا النص يعد تأكيدًا قويًا على عمل الروح القدس. فالروح هو العامل في التجديد، أو الميلاد الثاني والتجديد. والله يسكب الروح بغنى في المسيح على الداخل في

---

582 Theodoret, *Commentary on Titus* 3:5,

"السيد الطيب بواسطة ابنه الوحيد حررنا من شرورنا السابقة خلال المعمودية المخلصة، وهبنا مغفرة الخطايا، خلقنا من جديد وجددنا، حسبا مستأهلين لعطية الروح، وعرَّفنا طريق البر."

٥٨٣ مشكلة التفسير هي: هل الميلاد الثاني هو الفاعل في عملية الغسل أم أن عملية الغسل هو الفاعل في الميلاد الثاني؟ وإن كان الاحتمال الأول يمكنه أن يستثني وجود الماء في النص ولكنه تفسير بعيد الاحتمال. انظر،
Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 209-216.

الايمان. لذا فالنص يجمع عمل كل من الله والمسيح والروح القدس. ويخطئ بعض المفسرين حينما يفشلون في رؤية أن هذا قد يكون مرتبط أو مُركَّز على المعمودية. فكاتب الرسالة إلى تيطس استبعد صراحة فهم المعمودية على أنها "أَعْمَالٍ فِي بِرٍّ." فإن الله والمسيح والروح القدس قد يعملون، خلال وسائل بشرية أو مادية، ليهبوا غنى الرحمة الموصوفة في هذه الآيات.

(تي١:٦) تستلزم أن يكون أولاد الأسقف مؤمنون (راجع ١تي٣:٤). هذا الشرط لن يكون له معنى لو كانت معمودية الأطفال أمرًا روتينيًا، لأن الأولاد المعمَّدون يحسبون "مؤمنين" هذا فضلاً عن قيادة الرجل لأسرته.

الخلاصة

ما عبَّر عنه لوقا كغفران الخطايا وعبَّر عنه يوحنا و١بط كميلاد ثاني، عبَّر عنه بولس كنهاية للقديم وبداية حياة جديدة. بعكس الفهم الكتابي الحديث بأن الإيمان هو الفاعل في هذه الحياة الجديدة والمعمودية هي فعل بشري لاحق عليه، نجد عند بولس أن الله هو الذي يعمل كل شيء والمرء لا يفعل أي شيء في المعمودية، وأن الحياة الجديدة التي يهبها الله للمؤمن تبدأ من المعمودية. لذا فوجود المسيحيين كمسيحيين لا يتحقق دون معمودية.[٥٨٤]

امتاز تعليم بولس المتصل بالمعمودية، بأنه ربطها بموت المسيح وقيامته مستوحيًا منها النتائج الأخلاقية. وصلة المعمودية بموت المسيح يربطها بوسائط مغفرة الخطايا، وصلتها بالقيامة يربطها بالحياة الروحية الجديدة التي تلي المعمودية. لم يضع بولس المعمودية في إطار موت المسيح الكفاري فحسب بل أيضًا كقبول للإيمان. والمعمودية كانت بالتغطيس في الماء. وكل محاولات جعل الحديث عن المعمودية في بعض النصوص على أنه صور مجازية لا يتماشى مع تلك النصوص إذ

[٥٨٤] لقد نقلت الفكرة التي عند ديللنج ولكن بكلماتي، Delling, *Die Taufe*, 148-149.

أنه من المؤكد أن معمودية الماء كانت في ذهن بولس، ولا تتوافق تلك المحاولات أيضًا مع الاستخدام الشائع للكلمة بين المسيحيين. وبحسب بولس فإننا نجد أن الروح القدس فاعل في كل من المعمودية وفي حضوره الدائم في حياة المؤمن المتعمِّد. ويمكننا القول بأن المعمودية هي المناسبة التي فيها يقوم الله بمنح عطايا موت المسيح للمؤمن وأيضًا بزرعه في جماعة الخلاص.

والمعمودية كحميم تطهيري، في اسم يسوع، وفي اتحادها مع عمل الروح كانت من أفكار بولس الذي اشترك فيها مع الكنيسة الأولى في أورشليم كما سنرى في سفر الأعمال (فصل ١٠). وسمات المعمودية الخاصة عند بولس تشمل علاقة المعمودية بختان المسيح (موته)، ولبس المسيح، والدفن مع المسيح. إن المعمودية وسيلة أساسية للخلاص، لكن في انتسابها الدائم لصليب يسوع وفي كونها عمل إيماني. وتجاوب الإنسان (بإيمان) متوقع، لكن عند بولس العمل الحاسم يأتي من الله وحده. والمعمودية في المسيح هي أيضًا معمودية في جسد المسيح، الذي هو الكنيسة. ومن ثم فهي تحمل تبعيَّات لطريقة حياة الإنسان.[٥٨٥]

[٥٨٥] في هذا الموضوع لخصت كتاب
Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul,* 106-11, 121-127
(عن ارتباط الايمان بالمعمودية)، والخلاصة الممتازة عن تعاليم بولس، ص٢٠٤-٢٠٧. حدد الصفات الأسرارية للمعمودية ص ١٢٧-١٣٨. لقد تجنبت كلمة "سر" وسأفهم بولس (والعهد الجديد) عندما يقول إن الرب يعمل خلال المادة (في حالة معمودية الماء)، في مقابل فصل المادة عن الفعل (كما يفعل العديد من البروتستانت) وفي مقابل ايضًا التشديد على فاعلية المادة وحدها في التبريك (كما في بعض التعاليم الكاثوليكية الرومانية). بالنسبة إلى سؤاله عن علاقة الروح بالمعمودية-هل يمنح الروح أولاً ثم يتبعه الحدث الخلاصي في المعمودية، أم يسحب المعمَّد إلى ما داخل عملية الخلاص وبسبب ذلك ينال الروح، أم أن نوال الروح حدث يماثل الموت مع المسيح؟ (ص ١٦٤)-أستطيع أن أقول أن نصوص العهد الجديد تدعم الثلاثة احتمالات، من جوانب مختلفة، ففي كل الاحتمالات الثلاثة: الروح بواسطة كلمة الله يقود المرء للتغيُّر، ويعمل في المعمودية في منحه الحياة الجديدة، وينال المرء كعطية ثابتة.

الفصل العاشر

المعمودية في أعمال الرسل

لأن سفر الأعمال به العديد من قصص قبول الإيمان لذلك تتكرر فيه كلمتي "يعمِّد" و"معمودية" أكثر من أي سفر آخر في العهد الجديد. وسوف أتناول كل نص يتكلم عن المعمودية بالدراسة ثم نظرة عامة عن مشكلاته والخروج ببعض النتائج من قصص المعمودية. ولقد استعمل لوقا مصادر أكثر قدمًا ثم طبعها بأسلوبه الخاص. ما هي الأجزاء المقتبسة وما هي إضافاته الخاصة؟ هذا محل بحث.[٥٨٦] وعلى قدر ما أستطيع، سوف أفسر قصص لوقا عن المعمودية بأسلوبه.

أعمال ١، ٢

بعد المقدمة، يبدأ سفر أعمال الرسل بوصية يسوع القائم لتلاميذه بأن يبقوا في أورشليم منتظرين وعد الآب، "لأَنَّ يُوحَنَّا عَمَّدَ بِالْمَاءِ [ὕδατι] وَأَمَّا أَنْتُمْ فَسَتَتَعَمَّدُونَ [βαπτισθήσεσθε ἐν] بِالرُّوحِ الْقُدُسِ لَيْسَ بَعْدَ هذِهِ الأَيَّامِ بِكَثِيرٍ." (أع ١:٤-٥) وهكذا اقتبس يسوع كلام يوحنا المعمدان المذكور في (لو٣:١٦) لكن دون إضافة "وَنَار." و(أع ١:٥) (وأع ١١:١٥-١٦) مثل (لو٣:١٦)،

[586] A comprehensive and detailed treatment is given by Friedrich Avemarie, *Die Tauferzählungen der Apostelgeschichte: Theologie und Geschichte* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2002),

يهتم بالأساس بالناحية التقليدية والتاريخية، وهو ليس محور اهتمامي. وملاحظتي هو أن لوقا سوف يكون مؤلفًا أو محررًا غير كفؤ لو أنه أنتج هذا العمل كله أو فقط قام بدمج هذه التقاليد عن القصص التي تبدو متنافرة. إذن، أنا أريد التفاسير التي تقدم حبكة للنص كله.

Jean Jacques von Allmen, "Notizen zu den Taufberichten in der Apostelgeschichte," in Hansjorg Auf Der Maur and Bruno Kleinheyer, eds., *Zeichen des Glaubens: Studien zu Taufe und Firmung: Balthasar Fischer zum 60.* Geburtstag (Freiburg: Herder, 1972), 41-60,

يركز على الجانب الرعوي.

Gerhard Delling, *Die Taufe im Neuen Testament* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1963), 58-74,

يركز على أن المعمودية لا تنفصل عن الخلاص في المسيح (68) وأنه من الطبيعي أن يُمنح الروح القدس مع المعمودية.

ليست مقابلة بين المعمودية المسيحية بالماء والمعمودية المسيحية بالروح، بل هي مقارنة مع معمودية يوحنا التي بالماء لكن بدون الروح. وفي استطراد يسوع قائلاً: "لَكِنَّكُمْ سَتَنَالُونَ قُوَّةً مَتَى حَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَيْكُمْ وَتَكُونُونَ لِي شُهُودًا" (أع ٨:١) نجد أن هناك صلة أخرى بين وصية يسوع في (لو ٢٤:٤٥-٤٩) ومن ضمنها تكرار فكرة البقاء في أورشليم، وبين كلمات الموعد والقوة لمجيء الروح القدس ومهمتهم كشهود. وبينما هم منتظرون في أورشليم، أي الرسل و"الإخوة" (والتي تشمل النساء-١٤:١)، مجموعهم نحو مائة وعشرين، تم اختيار خلف ليهوذا حتى يظل رقم الاثنا عشر قائمًا، وأحد الشروط هو أن يكون ملازمًا ليسوع "مُنْذُ مَعْمُودِيَّةِ يُوحَنَّا" (βαπτίσματος Ἰωάννου).

فهم لوقا بوضوح أن الوعد بالمعمودية (في أو مع أو بواسطة) الروح القدس قد تحقق في الحدث الذي ذكر في (أع٢:١-٤).[٥٨٧] فنقرأ أن صوت هبوب ريح ملأ كل البيت (٢:٢)، وألسنة كأنها من نار استقرت على كل واحد منهم (٣:٢)، والجميع امتلأ من الروح القدس وتكلموا بألسنة أخرى (لغات) (٤:٢). ونجد أن كل هذه العبارات هي وصف لتأثير حلول الروح القدس. وقد فسَّر بطرس ما حدث على أنه تحقيق لنبوة (يوئيل ٢:٢٨-٣٢). التي فيها تقول كلمة الرب، "وَيَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنِّي أَسْكُبُ [ἐκχεῶ] رُوحِي عَلَى كُلِّ بَشَرٍ." يسكب الرب الروح، لكن هذا السكب (مجاز تصويري لإرسال الرب الروح) ليس هو معمودية الروح القدس، لكنه الأمر الذي جعل المعمودية ممكنة. فالمعمودية كانت هي النتيجة لمجيء (سكب) الروح القدس، الذي ملأ البيت (أحاط بالجميع)، واستقر على كل واحد، وملأهم جميعهم. هل يختلف مجيء الوسيط (في هذه الحالة الروح القدس) ليحلَّ في الوعاء (في هذه الحالة البيت) عمَّا يحدث للمرء بالوسيلة الأخرى (المعمودية).

---

[587] The Lukan characteristics and possible pre-Lukan material in acts 2 are discussed by Friedrich Avemarie, *Die Tauferzählungen*, 177-213, with Acts 2:36-41 as a paradigm of Luke's baptismal theology- 177-178; the call to baptism in 2:37-41 also on 112-118.

الكلمات الختامية من نص يوئيل المقتبس، "وَيَكُونُ كُلُّ مَنْ يَدْعُو بِاسْمِ الرَّبِّ يَخْلُصُ" (أع٢:٢١) والكلمات الأخرى لـ (يوئيل ٢:٣٢) التي لم تقتبس، "وَبَيْنَ الْبَاقِينَ مَنْ يَدْعُوهُ الرَّبُّ" نراها ضمن الأحداث كرد فعل على عظة بطرس. فقد كان موضوع العظة هو أن قيامة يسوع جعلت منه "رَبًّا وَمَسِيحًا." (٢:٣٦)[٥٨٨] حينئذٍ سأله المستمعون عما يجب أن يفعلوه، وعندها أجابهم بطرس قائلاً: "تُوبُوا وَلْيَعْتَمِدْ [βαπτισθήτω] كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ لِغُفْرَانِ الْخَطَايَا فَتَقْبَلُوا عَطِيَّةَ الرُّوحِ الْقُدُسِ." (٢:٣٨).[٥٨٩] وأكد أن هذا الوعد لهم ولأولادهم "وَلِكُلِّ الَّذِينَ عَلَى بُعْدٍ كُلِّ مَنْ يَدْعُوهُ الرَّبُّ إِلَهُنَا." (٢:٣٩) ثم وعظهم قائلاً: "اخْلُصُوا مِنْ هَذَا الْجِيلِ الْمُلْتَوِي." وكل من قبلوا دعوته "اعْتَمَدُوا" (ἐβαπτίσθησαν) (٢:٤٠-٤١).

ترتبط كلمات (أع ٢:٣٨) عن التوبة، والمعمودية، ومغفرة الخطايا بالوصية التي جاءت في (لو٢٤:٤٧) ووصف معمودية يوحنا المعمدان في (لو٣:٣). وفي ضوء هذه الآيات تبدو هذه الوصية المزدوجة في (أع٢:٣٨) واضحة بما يكفي لتدل على أن كل من التوبة والمعمودية هدفهما مغفرة الخطايا. لكن البعض ارتأى أن يفصل بين "تُوبُوا" و"لْيَعْتَمِدْ"، وقال إن "لِغُفْرَانِ الْخَطَايَا" تعود فقط على "تُوبُوا" ("بِالتَّوْبَةِ وَ(لـ) مَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" جاءت في لو٢٤:٤٧ بحسب أفضل المخطوطات[٥٩٠]). القاعدة

---

[588] Joseph Crehan, *Early Christian Baptism and the Creed* (London: Burns, Oates & Washbourne, 1950), 9,

أشار إلى أن ما جاء في أع ٤:١٢ هو ملخص ما حدث في أع ٢:٢١،٣٦، فالخلاص هو بالدعاء بالاسم، وهذا يتم بالاعتراف بيسوع ربًا ومسيحًا عند المعمودية. وأضاف قائلاً أنه سفر أعمال الرسل يقول أن المسيحيين هم "الَّذِينَ يَدْعُونَ بِاسْمِ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (٩:١٤، ٢١، ١كو١:٢، ٢تي٢:٢٢)-ص١٢.

[589] Delling, *Die Taufe*, 146,

استنتج أن هناك خطين للفكر التعميدي في الكنيسة الأولى ليس فقط في سفر الأعمال بل أيضًا في العهد الجديد كله، وهو أن المعمودية تمنح كل من المغفرة والروح القدس. هذان التأثيران الأساسيان للمعمودية استمرا أيضًا في المصادر المتأخرة.

[٥٩٠] أغلب المخطوطات تقرأها "بِالتَّوْبَةِ وَمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا". "بِالتَّوْبَةِ وَمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" جاءت في أع ٥:٣١. من منظور أع٢:٣٨ نجد أن كل من لو ٢٤:٤٧ وأع ٥:٣١ ربما هي صيغة مختصرة عند لوقا تشمل المعمودية أيضًا، انظر شرح أع١٠:٤٣ في الأسفل.

النحوية التي يرتكز عليها هذا التفسير هو أن "توبوا" صيغة أمر للمخاطب الجمع وصيغة الأمر في زمن الماضي aorist، بينما "ليعتمد" جاءت في صيغة الأمر المبني للمجهول للغائب المفرد في زمن الماضي aorist. لكن وضع الأمر في صيغة المخاطب الجمع مع الأمر في صيغة الغائب المفرد كان شائعًا في الترجمة السبعينية والأدب المسيحي المبكر وتفيد التخصيص وتؤكد على حاجة كل فرد للقيام بما أُمر به.[٥٩١] وهناك محاولة أخرى لقطع الصلة بين مغفرة الخطايا ووصية التعميد وهي الاستعانة بضمير جمع المخاطب (your) المضاف لكلمة الخطايا، والادعاء بأنه لا يتناسب مع الغائب المفرد "كل واحد" الذي يعتمد.[٥٩٢] إلا أن تعبير "كل واحد" المفرد يعمل أحيانًا عمل السابق لضمير الجمع (كما في أع ٣:٢٦).[٥٩٣] ومع ذلك يوجد تفسير آخر يقول إن حرف الجر "لـ" for (εἰς "في" أو "لأجل") تعبِّر عن السبب ("لسبب") بدلاً من الغرض.[٥٩٤] لكن هذا التفسير تم دحضه كليةً.[٥٩٥]

والطبيعة المميزة للمعمودية الموصي بها هنا هي أنها "عَلَى اسْمِ [ἐπὶ τῷ ὀνόματι] يَسُوعَ الْمَسِيحِ." بما أن سفر الأعمال يوظِّف ثلاثة أحرف جر لوصف المعمودية في اسم يسوع، ففي قسم لاحق خاص سوف نشرح الاختلافات في هذه

---

[591] Carroll Osburn, "The Third Person Imperative in Acts 2:38," *Restoration Quarterly* 26 (1983): 81-84, citing Exod. 16:29; Josh. 6:10; 2 Kings 10:19; Zech. 7:10; 1 Macc. 10:36; *Didache* 15.3; Ignatius, *Magnesians* 6.2.

[592] Luther B. McIntyre Jr., "Baptism and forgiveness in Acts 2:38," *Bibliotheca Sacra* 153 (1996): 54-59.

[593] Ashby L. Camp, "Reexamining the Rule of Concord in Acts 2:38," *Restoration Quarterly* 39 (1997): 37-42,

مشيرًا أيضًا إلى يو٧:٥٣ ورؤ٢٠:١٣، حيث أن "كل" each تستخدم مع فعل غائب جمع.

[594] J. R. Mantey, "The Causal Use of *eis* in the New Testament," *Journal of Biblical Literature* 70 (1951): 45-48, 309-311.

[595] Ralph Marcus, "On Causal *eis*," *Journal of Biblical Literature 70* (1951): 129-130 and 71 (1952): 43-44; M. J. Harris, "Preposition and Theology in the Greek New Testament," in Colin Brown, ed., *Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), Vol. 3, 1208-1210; J. C. Davis, "Another Look at the Relationship between Baptism and Forgiveness of Sins in Acts 2:38," *Restoration Quarterly* 24(1981): 80-88.

الصيغة. هنا ἐπὶ ربما تكون استخدمت لتجنب تكرار حرف الجر εἰς، التي سوف توجد في الآية التالية، "(unto) لِغُفْرَانِ الْخَطَايَا." أو ربما تشير إلى نطق اسم يسوع المسيح ("على اسم يسوع المسيح") في الاعتراف الذي فيه يُعلَن أن يسوع هو المسيح (٢:٣٦). كذلك، يمكن أن تكون ἐπὶ τῷ ὀνόματι (على اسم) ربما تلمح بقصد إلى ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα ("كُلَّ مَنْ يَدْعُو بِاسْمِ") الرب ٢:٢١ (= يوئيل ٢:٣٢). و"الرب" في يوئيل هو الله وفي (أع ٢) "الرب" هو يسوع.

الوصايا والتصريح عن هدفهم قد تبعه الوعد (راجع ٢:٣٩) الذي هو "فَتَقْبَلُوا عَطِيَّةَ الرُّوحِ الْقُدُسِ." (٢:٣٨) والسؤال هنا؛ هل العطية هي الروح القدس نفسه أم شيء يمنحه الروح القدس؟ "عَطِيَّةَ" قد تكون هي عطية ممنوحة بواسطة شخص في حالة المضاف إليه، على سبيل المثال، "عَطِيَّةَاللَّهِ" (يو ٤:١٠، أع ٨:٢٠، في الإشارة إلى إمكانية منح الروح القدس بوضع اليد، أع ٨:١٩) و"هِبَةِ الْمَسِيحِ" (أف ٤:٧). وعلى جانب آخر، فقد تحدد كلمة "عَطِيَّةَ" في حالة المضاف ماهية العطية، على سبيل المثال، "عَطِيَّةَ الْبِرِّ" (رو٥:١٧) و"مَوْهِبَةِ نِعْمَةِ اللهِ" (أف٣:٧). وعبارة "يَقْبَلُوا الرُّوحَ الْقُدُسَ" في (أع ٨:١٥، ١٧، ١٩؛ ١٠:٤٧؛ و١٩:٢) تؤيد تفسير "فَتَقْبَلُوا عَطِيَّةَ الرُّوحِ الْقُدُسِ" في (أع ٢:٣٨) على أن العطية هي الروح القدس نفسه.[٥٩٦] وعبارة "أَخَذَ مَوْعِدَ الرُّوحِ الْقُدُسِ" في (أع ٢:٣٣) تماثلها من الناحية النحوية والنظرية وفي السياق بالتأكيدعبارة "مَوْعِدَ الرُّوحِ القدس."[٥٩٧] وما جاء في (أع ١:٨) "سَتَنَالُونَ قُوَّةً" يتحقق عند مجيء الروح القدس. ويعتقد أغلب الشُرَّاح أن (أع٥:٣٢) "الرُّوحُ الْقُدُسُ أيضًا الَّذِي أَعْطَاهُ اللهُ لِلَّذِينَ يُطِيعُونَهُ." تماثل ما جاء في (أع٢:٣٨)، "فَتَقْبَلُوا عَطِيَّةَ الرُّوحِ الْقُدُسِ." وبالتالي يكون الروح القدس هو العطية (راجع عب٦:٤). علاوة على ذلك، فإن "عَطِيَّةَ الرُّوحِ الْقُدُسِ" تأتي في ١٠:٤٥ مع إشارة واضحة عن الروح القدس (أع ١١:١٧).

---

[٥٩٦] خارج سفر أعمال الرسل توجد "اقْبَلُوا الرُّوحَ الْقُدُسَ" في يو ٢٠:٢٢ وأيضًا في غل٣:٢.
[٥٩٧] لو٢٤:٤٩؛ أع١:٤. "موعد الروح القدس" يأتي أيضًا في رسائل بولس في غل٣:١٤.

إن استخدام نفس العبارة في (أع١٠:٤٥) "مَوْهِبَةَ الرُّوحِ الْقُدُسِ"، مع (أع ١١:١٧) "فَإِنْ كَانَ اللهُ قَدْ أَعْطَاهُمُ الْمَوْهِبَةَ كَمَا لَنَا أَيْضًا بِالسَّوِيَّةِ" لجعل حلول الروح القدس على كرنيليوس يتطابق مع حادثة يوم البنتيكوستي (الخمسين) في (أع ٢) يطرح سؤالاً وهو هل قدَّم بطرس إلى الذين آمنوا في (أع ٢:٣٨) نفس ما اختبره هو وآخرون في (أع ٢:١-٤)؟ والخروج باستنتاج مثل هذه ليس آمنًا. فهذا الحدث كما رأينا تم وصفه على أنه معمودية في الروح القدس. أما في النص الحاضر (٢:٣٨) المعمودية كانت "عَلَى (في in) اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (معمودية فيها ماء) وهي تختلف عن موعد عطية الروح القدس السابق (حيث لا يوجد ماء). لذلك، فالآية (١٠:٤٥) ربما لا تماثل تمامًا الآية (٢:٣٨). وإن كان في كلا الحالتَيْن قد تم بالفعل منح الروح القدس، إلا أن التركيز في أع ١٠:٤٥ كان على الظاهرة التي صاحبت حلول الروح، وهي "يَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَةٍ" (أع ١٠:٤٦) كما في الآية (٢:٤)، بينما في (أع ٢:٣٨) تركت النتائج غير محددة (والكثير من الظواهر المتنوعة عن عمل الروح القدس كانت ممكنة كما نعلم من بولس، على سبيل المثال في ١كو١٢). وإن كان موعد الروح القدس في المعمودية في الآية (أع ٢:٣٨) يختلف عن المعمودية في (أو بواسطة) الروح القدس في (أع ٢:١-٥) (التلاميذ في العلية) وما حدث من حلول للروح القدس في (أع ١٠:٤٤-٤٦)، حينها سنتجنب مشكلات عديدة (انظر المزيد في الأسفل عن (أع ١٠) وعن الروح القدس والمعمودية).

إن هذا الوعد الذي كان لسامعي بطرس ولأولادهم (٢:٣٩) ليس دليل على معمودية الأطفال.[٥٩٨] على أية حال في هذه المناسبة نرى أن أولئك الذين تعمَّدوا هم من "قَبِلُوا كَلاَمَهُ" (٢:٤١) واستطاعوا أن يتوبوا (٢:٣٨)، وبصورة أوسع فقد كان "بَنُوكُمْ وَبَنَاتُكُمْ" (٢:١٧) كبارًا بما فيهالكفاية لكي يتنبأوا.

واجهت الكنيسة فيما بعد إلى حد ما السؤال عن السبب في عدم ذكر أي شيء

---

[598] Wilhelm Michaelis, "Lukas und die Anfange der Kindertaufe," in W. Eltester, *Apophoreta: Festschrift für Ernst Haenchen* (Berlin: Topelmann, 1964), 192.

عن أن الاثنَيْ عشر وباقي التلاميذ المجتمعين يوم البنتكوستي (الخمسين) قد نالوا معمودية مسيحية قبل حلول الروح القدس عليهم. وهناك بعض التفسيرات المطروحة سوف نناقشها في فصول لاحقة، لكن الأحداث التي نتناولها هنا قد تجلب حلاً. فبما أن التلميذ الذي حل محل يهوذا كان يجب أن يكون بين التلاميذ "مُنْذُ مَعْمُودِيَّةِ يُوحَنَّا" (١:٢٢)، إذًا يكون من المقبول استنتاج أن جميعهم نالوا معمودية يوحنا. وإن كان كذلك، فهي تبدو كافية[٥٩٩] خاصة عندما تكمِّلها معمودية الروح القدس التي نالوها في (أع ٢:١-٢). وكما ذكرنا في الفصل الخامس، وهو أن الفرق الرئيسي بين معمودية يوحنا والمعمودية المسيحية هو أن الأخيرة تمنح الروح القدس. فالمعمودية في الروح القدس في (أع ٢) مع إيمان التلاميذ في يسوع أكملت النقص في معمودية يوحنا التي سبق ونالوها.

سجَّل لوقا أن أولئك الذين تعمَّدوا وانضموا إلى التلاميذ بلغ عددهم في ذلك اليوم إلى ثلاثة آلاف شخص (٢:٤١).[٦٠٠] في الماضي كان هناك اعتراض شائع على قصة لوقا و/أو ممارسة التغطيس وهو أنه لم تكن هناك وسائل في أورشليم لتغطيس كل هذا العدد دون تلويث واهدار لمصادر مياه الشرب. إلا أن هذا الاعتراض لم يعد له أساس، بعد اكتشاف أعداد هائلة من أحواض التغطيس "مكفاوت" (*mikvaoth*) على وحول جبل الهيكل. وسبب وجودها كما يفترض هو لتغطية الحاجة إلى التطهيرات اليومية التي يقوم بها الكهنة والمتعبدين الذين يأتون لتقديم الذبائح وإيفاء النذور. نحن الآن نملك فكرة جيدة جدًا عن الاحكام العديدة لهذه الغسلات التطهيرية.[٦٠١]

---

[٥٩٩] هذه الإضافة مع ملاحظات أخرى نادى بها ترتليانوس، 'عن المعمودية' ١٢. ٣-٤.

[٦٠٠] اقتران كلمة "انضموا" مع كلمة "اعتمد" ربما تدل على المعمودية في الإشارات الأخرى عن الانضمامات إلى الجماعة- أع ٢:٤٧، ٥:١٤، ١١:٢٤- هذا الاستدلال قدمه
Von Allmen, "Notizen zu den Taufberichten in der Apostelgeschichte," 41, n. 1.

[٦٠١] انظر الفصل الرابع،
William H. Jones, "Jewish Mikvah and Christian Baptism" (M. Th. thesis, McMaster Divinity College, Hamilton, Ontario, Canada).

وضع لوقا مادة تصويرية أو وصفية في قصصه المبكرة ثم تناولها فيما بعد بأكثر ايجازًا في الأحداث الأخرى. وهكذا، نجد أن (أع ٢:١٤-٣٦) هي نص وصفي عن الكرازة لليهود، و(أع ٢:٤٢-٤٧) هي صورة موجزة عن حياة الجماعة الأولى. فمن ثم يجب أن نعتبر (أع ٢:٣٧-٤١) على أنها مفهوم لوقا عن التصرف الطبيعي عند قبول الكرازة المسيحية. وها هو لوقا يضع فكرته عن القصة النموذجية بالنسبة للأمور المتضمنة كي يصبح المرء مسيحي. فهؤلاء الذين قبلوا كرازة الرسل (٢:٤١)، اعترفوا بيسوع ربًا ومسيحًا (٢:٣٦)، وتابوا، واعتمدوا في اسمه (٢:٣٨) ونالوا الغفران، والروح القدس، والخلاص (٢:٣٨-٣٩، ٤٦)، ثم اشتركوا في حياة الجماعة (٢:٤١-٤٧). أما الاختلافات عن هذا المسار سوف نذكرها لأهميتها الخاصة. ويجب أن نأخذ هذه النتيجة كمعيار في القصص اللاحقة عن المعمودية المدونة في سفر أعمال الرسل.

أع٨:٤-٢٥

فيلبس، أحد القادة السبعة بين الهللينيين في كنيسة أورشليم (٦:١-٦)، قد كرز بالمسيح للسامريين. وهذه كانت مرحلة هامة في انتشار الإنجيل من أورشليم إلى اليهودية والسامرة (٨:١). وجموع من السامريين كانوا "يُصْغُونَ بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ" إلى كرازة فيلبس ونظروا الآيات التي صنعها (٨:٦). وأولئك الذين "صَدَّقُوا فِيلُبُّسَ وَهُوَ يُبَشِّرُ بِالأُمُورِ الْمُخْتَصَّةِ بِمَلَكُوتِ اللهِ وَبِاسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ اعْتَمَدُوا [ἐβαπτίζοντο] رِجَالاً وَنِسَاءً." (لم يذكر شيء عن الأطفال-٨:١٢[٦٠٢]) وقبل ذلك كان السامريون يتبعون سيمون لأنه كان يُدهش الشعب بسحره. وسيمون "أَيضًا نَفْسُهُ آمَنَ. وَلَمَّا اعْتَمَدَ [βαπτισθεὶς] كَانَ يُلاَزِمُ فِيلُبُّسَ" (أع ٨:١٣ قيل عنه أنه اندهش كما قيل أيضًا عن باقي السامريين)، وذلك عندما رأى آيات فيلبس العظيمة.

[٦٠٢] قارن بينها وبين ما جاء في مت١٤:٢١ ومثيلاتها في ذكر الأطفال تحديدًا.

من وجهة نظر لوقا، فإن اهتداء السامريين كان بطريقة غير مألوفة. فلقد "كَانُوا مُعْتَمِدِينَ [βεβαπτισμένοι] بِاسْمِ [εἰς τὸ ὄνομα] الرَّبِّ يَسُوعَ." (١٦:٨)، غير أن الروح القدس لم يحل على أي منهم. ويبدو أن الكلام يدل على أنه من الطبيعي توقع أن يأتي الروح القدس بالارتباط بالمعمودية (حتى لو لم يكن بصورة أوتوماتيكية). وبما ان عطية الروح القدس موعود بها عند المعمودية في (أع٢:٣٨)، فربما كلام لوقا هنا يتضمن أن السامريين قبلوا حلول الروح القدس عندما اعتمدوا باسم يسوع، لكن لم تحدث أي ظاهرة خاصة أو خارجية عن عمل الروح (لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَدْ "حَلَّ" بَعْدُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ).[٦٠٣] ومن هذا يتضح أن المعمودية في اسم الرب يسوع هي معمودية (تتضمن) ماء وليست شيء يُعمل بواسطة الروح القدس. "وَلَمَّا سَمِعَ الرُّسُلُ الَّذِينَ فِي أُورُشَلِيمَ أَنَّ السَّامِرَةَ قَدْ قَبِلَتْ كَلِمَةَ اللهِ أَرْسَلُوا إِلَيْهِمْ بُطْرُسَ وَيُوحَنَّا" (١٤:٨). وبالصلاة ووضع الأيدي أعطاهما بطرس ويوحنا الروح القدس (١٥:٨، ١٧).[٦٠٤] فكانت هناك ظواهر سمعية وبصرية (مثل التكلم بألسنة) يمكن أن يرصدها آخرون، لأن سيمون "رأى" (أو أدرك) أنه بوضع يد الرسل يُمنح الروح وأراد لنفسه هذه القوة ليفعل المثل (١٨:٨-١٩).[٦٠٥]

ربما يكون تأخير الظواهر المصاحبة لمنح الروح للسامريين حتى وصول ممثلي

---

[٦٠٣] هذا يبدو لي تفسير للحدث أحسن من

Avemarie, *Die Tauferzählungen*, 221, 242-255, 264-266,

وهو أن فيلبس مارس معمودية يوحنا لكن بشكل مسيحي وكانت مرتبطة بالبشارة بملكوت الله واسم يسوع المسيح لكنها لا تمنح الروح القدس.

Nikolaus Adler, *Taufe und Handauflegung: Eine exegetisch-theologische Untersuchung von Apg 8, 14-17* (Munster: Aschendorff, 1951),

يبرهن من خلال هذا النص على صحة المفهوم الكاثوليكي الروماني لسر التثبيت المنفصل.

[604] Everett Ferguson, "Laying On of Hand: Its Significance in Ordination," *Journal of Theological Studies*. n.s. 26 (1975)

يظهر أن في الاستخدام المسيحي المغزى الأساسي من وضع اليد هو البركة وتكون مصحوبة دائمًا بالصلاة وبنطق ما هو مراد من هذه البركة. وفي أع ١٥:٨-١٧ المغزى من البركة كان منح الروح القدس.

[٦٠٥] "مَوْهِبَةَ اللهِ" ليست هي الروح القدس بل القوة التي يملكها الرسل لمنح الروح بطرق خاصة. كذلك أيضًا "هَذَا الأَمْرِ" في ٢١:٨ هي موهبة الله التي أراد أن يشتريها، وليست الكرازة البشرية ولا الخلاص.

الرسل من أورشليم كان للتشديد على أهمية انتشار الإنجيل للسامرة وللتأكيد على وحدة اليهود مع السامريين في الكنيسة. فنظرًا لقرون من العداء بين اليهود والسامريين، نجد أن انضمام السامريين لشعب الله الجديد وقبول المؤمنين من اليهود لهم لم يكن بالأمر الهين ويحتاج إلى ظهور تعضيد إلهي خاص متصل بقيادة كنيسة أورشليم.

أع٨: ٢٦-٤٠

تلا اهتداء السامريون قصة اهتداء شخص من خارج إطار الطقسية التطهيرية اليهودية وهو الخصي الحبشي.[٦٠٦] هل كان وزير الخزانة الأثيوبي يهوديًا أم دخيلاً؟ هذا غير واضح.[٦٠٧] بيد أنه كان رجلاً تقيًا جاء إلى أورشليم ليسجد وبينما كان راجعًا وجالسًا على مركبته كان يقرأ سفر إشعياء النبي. النص الذي كان يقرأه كان (إش ٥٣: ٧-٨) وبحسب رواية لوقا المختصرة ابتدأ فيلبس من هذا الكتاب "فَبَشَّرَهُ بِيَسُوعَ." (٨: ٣٢-٣٥) إن التبشير بيسوع يجب أن يكون قد تضمن بعض الكلام عن المعمودية، لأنه "وَفِيمَا هُمَا سَائِرَانِ فِي الطَّرِيقِ أَقْبَلاَ عَلَى مَاءٍ فَقَالَ الْخَصِيُّ: 'هُوَذَا مَاءٌ. مَاذَا يَمْنَعُ أَنْ أَعْتَمِدَ [βαπτισθῆναι]؟'" (٨: ٣٦).

لقد قيل أن عبارة "مَاذَا يَمْنَعُ؟" كانت جزء من صيغة معمدانية بدائية.[٦٠٨] غير أن وجود كلمة "يَمْنَعُ" (أو يعيق) في بعض النصوص الأخرى التي تتكلم عن المعمودية في مكانها الطبيعي وفي سياقها القصصي، تجعل فرضية كونها صيغة تبدو

---

[٦٠٦] تث ٢٣: ١، إش٥٦: ٣-٥ يعلن أن أولئك الخصيان الذين يحفظون العهد سوف يكون لهم مكان في بيت الرب.

[607] Avemarie, *Die Tauferzählungen,* 54-67,
بحث هذه المسألة واستنتج أن لوقا ترك هذا الأمر غامضًا، ربما لأن التقرير الذي وصله غير واضح، وفي ص٢٩٠ يقول إنه من غير المحتمل أن يكون يهوديًا بل متعاطفًا أو دخيلاً. وبما أن تغيُّره لم يؤدي إلى انضمامه في الجماعة، فلم تصبح معموديته أساس معياري مثل معمودية كرنيليوس.

[608] Oscar Cullmann, *Baptism in the New Testament* (London: SCM, 1950), 71-80,
على أساس حدوث الفعل κωλύειν في هذا النص، أع١٠: ٤٧، ١١: ١٧، مت٣: ١٣-١٤. وجودها كذلك في مر١٠: ١٣-١٤ يعطي تفسيرًا معمدانيًا لمباركة يسوع للأطفال. من بين الأسباب التي تدحض استخدام هذه الصيغة في طقس المعمودية انظر:
Avemarie, *Die Tauferzählungen*, 87-92, 294.

بلا مبرر. هذا بالإضافة إلى أن الكلمة في بعض الأحيان يقولها المتعمِّد (الخصي) وفي بعض الأحيان الأخرى يقولها المعمِّد (بطرس في بيت كرنيليوس)، وفي مختلف الظروف نجد إشارة إلى أنواع مختلفة من الموانع. ففي سياق رواية (أع ٨:٣٦) التفسير الأكثر ترجيحًا هو أن الخصي كان يدرك شذوذ حالته عن الوضع اليهودي الأمر الذي عجَّل من سؤاله عن إمكانية قبوله كعضو بين أتباع يسوع.

توجد قراءة قديمة لكنها غير موجودة في غالبية المخطوطات، تضيف على الآية ٣٧ مع بعض التغييرات، "فَقَالَ فِيلُبُّسُ: 'إِنْ كُنْتَ تُؤْمِنُ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ يَجُوزُ'. فأجاب وقال، 'أَنَا أُومِنُ أَنَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ هُوَ ابْنُ اللهِ'." وقد شهد إيريناؤس في القرن الثاني بصحة هذه القراءة.[٦٠٩] والأرجح هو أنها أُضيفت أثناء نسخ الآية من احتمال كونها حذفت، ذلك لأن سؤال الخصي يستلزم إجابة، وربما لا يستطيع البعض أن يتصور المعمودية دون إقرار الإيمان. أما الاقتراح المضاد بأن الآية حُذفت عندما صارت معمودية الأطفال شائعة على أساس حذفها في المخطوطة (P^{45}) التي ترجع إلى القرن الثالث. فحتى لو أنها ليست أصلية، فمن المؤكد أن نص الآية يرجع إلى نسخة مبكرة من سفر أعمال الرسل وتظل شهادة تاريخية هامة للممارسات المسيحية منذ القرن الثاني. لذا فالمعمودية يسبقها اعتراف المتقدم بأن "يَسُوعَ الْمَسِيحَ هُوَ ابْنُ اللهِ."

إن وصف هذه المعمودية يتضمن تغطيس، لأنه "نَزَلاَ كِلاَهُمَا إِلَى الْمَاءِ فِيلُبُّسُ وَالْخَصِيُّ فَعَمَّدَهُ [ἐβάπτισεν]." (٨:٣٨). وصعدا من الماء (٨:٣٩). فيلبس هو من قام بالتغطيس، وهذا هو التفسير الطبيعي لنزول فيلبس إلى الماء مع الخصي. هذه التفاصيل تُفهم كما هو الوضع في حالات التعميد الأخرى. واتصال لوقا بالهيلليين في الكنيسة الأولى وفيلبس على الأخص[٦١٠] بالإضافة إلى تفاصيل الحدث تدعم احتمالية أن هذه الرواية مستقاه من فيلبس نفسه.

---

609 *Against Heresies* 3.12.8.

٦١٠ أع ٢١:٨ "فَدَخَلْنَا بَيْتَ فِيلُبُّسَ الْمُبَشِّرِ".

يظهر خطف الروح لفيلبس بعد المعمودية أنه أَتمَّ مهمته ولا يوجد شيء إضافي ضروري لاهتداء الخصي الحبشي. فدائمًا نجد أن المعمودية هي نهاية قصص الاهتداء عند لوقا.[٦١١] وتضع مخطوطة الإسكندرية وبعض المخطوطات الأخرى بعدها إضافة على الآية (٣٩:٨)، "خَطِفَ رُوحُ الرَّبِّ فِيلُبُّسَ" فتقرأ: "الروح القدس حلَّ على الخصي وملاك الرب خطف فيلبس." والكلمات الموجودة بين "الروح" و"الرب" ربما تكون قد سقطت من مصادر لشهادات موجودة، لكن هذا يبدو من غير المحتمل، والأرجح هو أن ذِكر حلول الروح على الخصي دخيل على النص ليظهر أنه لا يوجد أي نقص هنا مقارنة بالحالة السابقة لمعمودية السامريين.

أع٩:١-١٩، ٢٢:٣-٢١

في بنية سفر أعمال الرسل، تبدو دعوة شاول (عُرف بعدها ببولس) كرسول يتحضر لدعوة كنيسة الأمم، التي يمثلها بيت كرنيليوس (١٠، ١١). إن قصة اهتداء شاول تتكرر ثلاث مرات في سفر أعمال الرسل، وذكرت معموديته في اثنَيْن منها.[٦١٢] الاهتداء مذكور، لكن ما يبرز أكثر في القصة هو دعوته ليكون رسولاً للأمم. بالرغم من أن البعض يرى أن شاول خلص عندما ظهر له الرب يسوع، إلا أن النص لا يقول بهذا. والجوانب الإعجازية في القصة، خاصة ظهور يسوع القائم، لا تبدو كنمط للاهتداء بل تفيد إمداد بولس بمؤهلات وتكليف من يسوع ليكون

---

611 Avemarie, *Die Tauferzählungen*, 268.

ما استنتجه (ص ٢٧٢) من غياب ذكر حلول الروح على الحبشي، هو أن معمودية فيلبس كانت حلقة متوسطة بين معمودية يوحنا والمعمودية المسيحية الكاملة، وأنها لا تمنح الروح القدس، هو بهذا يحمل النص ما لم يقله. وكما اعترف (ص٢٧٠)، فعندما يسجل لوقا قبول الروح القدس بالارتباط بالمعمودية يكون هناك حالة خاصة يمكن تمييزها.

612 Avemarie, *Die Tauferzählungen*, 295-336,

يؤكد على أن الثلاث قصص يظهر على مصطلحاتها طابع لوقا، ولكنها تحتوي على عدد كبير من التعبيرات لا يوجد في العهد الجديد إلا في رسائل بولس، لذا قد يكون عند لوقا تقليد شفاهي ثابت أو ربما مكتوب كأساس لقصة تغيُّر شاول.

رسولاً.[٦١٣] فقد أوصى يسوع شاول بالدخول إلى دمشق، وهناك سيقال له ماذا ينبغي أن يفعل (٦:٩). وقضى ثلاثة أيام يصوم ويصلي، وتلك ليست هي الأفعال المباشرة للشخص المُخلَّص (٩:٩، ١١، راجع ٨:٤٠).

ظهر الرب أيضًا لحنانيا وأوصاه أن يذهب إلى شاول ويضع عليه اليد حتى يستعيد بصره الذي فقده نتيجة للضوء البراق المصاحب لظهور يسوع (١٢:٩).[٦١٤] ذهب حنانيا إلى شاول "وَوَضَعَ عَلَيْهِ يَدَيْهِ." (١٧:٩) وقال إن "الرَّبُّ يَسُوعُ الَّذِي ظَهَرَ لَكَ فِي الطَّرِيقِ الَّذِي جِئْتَ فِيهِ لِكَيْ تُبْصِرَ وَتَمْتَلِئَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ." (١٧:٩) شاول رجع له بصره، ثم "قَامَ وَاعْتَمَدَ [ἐβαπτίσθη]." (١٨:٩)

الغرضان اللذان هما استعادة البصر ونوال الروح القدس، كانا لهما فعلان أتمهما حنانيا وقبلهما شاول وهما؛ وضع اليد والمعمودية. يمكن قراءة الفعل الأول كتحقيق للغرض الأول والفعل الثاني للغرض الثاني. ويفترض البعض أن وضع يد حنانيا كان من أجل استعادة البصر ومنح الروح القدس،[٦١٥] لكن العبارة الأسبق (١٢:٩) ربطت وضع اليد باستعادة بصر شاول فقط، وتلك كانت النتيجة المباشرة لهذه الحركة (١٨:٩). الأمر الثاني الذي حدث هو معمودية شاول. والعبارة التي تقول إن بولس "قَامَ" (يبدو أنه كان راكعًا أو مستلقيًا في الصلاة) تفترض أنه يجب عليه الذهاب إلى مكان آخر ليعتمد (مبني للمجهول، لذا فهو لم يعمِّد نفسه). والهدف الآخر لمجيء حنانيا بالإضافة إلى الشفاء كان من أجل أن ينال شاول الروح القدس (١٧:٩). وهذه العطية سينالها بالمعمودية التي من المفترض أن يكون حنانيا هو من قام بالتعميد.

إن دعوة/اهتداء شاول في (أع ٩) كتبها لوقا بضمير الغائب، وفي (أع ٢٢) يكتب لوقا بفم بولس عن الأحداث. ومن أجل دراسة المعمودية سنكتفي فقط

[٦١٣] أع١:٢٢، ١٥:٩، ٢٢:١٤-١٥، ٢٦:١٦-١٨.
[٦١٤] الاستعمال الأكثر لحركة وضع اليد كان في عمليات الشفاء، مر٦:٥، ٧:٣٢، ٨:٢٣، ٢٥، ١٦:١٨، لو٤:٤٠، ١٣:١٣، ٢٨:١٨.
[615] This common view is held by Avemarie, *Die Tauferzählungen*, 323.

بمقابلة حنانيا مع بولس (٢٢:١٢-١٦). ففي رواية بولس لا يوجد ذكر لوضع الأيدي. وبدلاً من ذلك ذكر كلمات حنانيا "أَبْصِرْ" (٢٢:١٣)، ووضع على شفاه حنانيا عبارة التكليف الرسولي ليكون شاهدًا ليسوع. إن اللحظة البارزة كانت هي المعمودية. فقد قال حنانيا: "وَالآنَ لِمَاذَا تَتَوَانَى؟ قُمْ (راجع ٩:١٨) وَاعْتَمِدْ [βάπτισαι] وَاغْسِلْ [ἀπόλουσαι] خَطَايَاكَ دَاعِيًا بِاسْمِ الرَّبِّ [ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα]."

رواية بولس تسلط الضوء على ما كان يتوقع ان يفعله. مرة أخرى لقد كان عليه أن يقُمْ. وجاءت كلمة "اعْتَمِدْ" في حالة المبني للمتوسط middle voice. وهي تعبِّر عما يفعل المرء لنفسه أو من أجل نفسه، أو لإشراك نفسه.[٦١٦] وآخر فعلان يوضحان مدى تأثير صيغة المبني للمتوسط middle voice هنا. فمن خلال السياق اليهودي للغسلات التطهيرية، يمكن للمرء أن يترجمها "عمِّد نفسك." لكن في السياق المسيحي حيث يوجد من يُعمِّد، يكون معنى الفعل في صيغة المبني للمتوسط middle voice هنا هو؛ "لتعْتَمِدْ نفسك" أو "لتختبر المعمودية." وتشدد تلك الترجمة على ما فعله بولس وأيضًا توضح أن الفعل هو شيء حدث له لكن أيضًا برغبة منه.

المعمودية بالماء هي المقصودة وهذا ما يؤكده الفعل التالي "اغْسِلْ" وهذا هو الفعل الذي نجده عند يوسيفيوس وآخرين في وصف المعمودية اليهودية ومعمودية يوحنا. إن استخدام الفعل في حالة الأمر المتوسط middle imperative قد تعني "أنت تغسل"، أو يعطيها نفس قوة فعل يعتمد، ويمكننا أن نترجمها؛ "اجعل خطاياك تُغْسَل." فإن غسل الخطايا مرتبط بالمعمودية.

هناك اهتمام خاص بهذه الآية، ليس فقط لأنها تربط المعمودية بمغفرة الخطايا،

---

[616] Stanley E. Porter, "Did Paul Baptize Himself? A Problem of the Greek Voice System," inStanley E. Porter and Anthony R. Cross, *Dimensions of Baptism: Biblical and Theological Studies* (London: Sheffield Academic Press, 2002), 91-109.

لكن أيضًا للعبارة الأخرى التي تقول إن المعمودية متصلة بـ"دَاعِيًا بِاسْمِ (باسمه) الرَّبِّ". هل "باسمه" تعود على الرب أم تعود على البار (٢٢:١٤)؟ بحسب ترتيب الأفكار فإنها على الأرجح تعود على الأخير، لأن الضمائر في نهاية الآية ١٤ وفي الآية ١٥ تعود عليه. ويرجع الأسلوب إلى الاقتباس من (يوئيل ٢) الذي استهل به بطرس عظته في (أع ٢:٢١). وفي يوئيل نجد أن "اسْمِ الرَّبِّ" هو الله، أما بطرس فيقول إنه هو يسوع المسيح (٢:٣٨). والخلاص الذي يأتي إلى أولئك الذين يدعون باسم الرب هو مرتبط هنا، كما في (أع ٢)، بالمعمودية. وفي (أع٢٢:١٦) يتضح أن من يقوم بالدعاء باسم الرب هو الشخص الذي يتعمَّد وليس المعمِّد. وربما تشير إلى الصلاة (قارن لو٣:٢١) أو إلى الإقرار بالإيمان (أع ٨:٣٧ في المخطوط الغربي)، وكونها مثل استدعاء الاسم فقد تكون مرادفة لعبارة "للمعمودية باسم المسيح."[617] وهنا قد يوحي الأسلوب بعض الشيء بأن صيغة "باسم" in the name تشير إلى ما يقوله أو يصدق عليه المتعمِّد وليس شيء ينطق به من يقوم بالتعميد.

إن قصة معمودية بولس تشتمل على الدعاء باسم يسوع، ومحو الخطايا، والامتلاء من الروح القدس، والدخول في جماعة محلية، أي كل سمات المعمودية المسيحية كما فهمها لوقا. إن اهتداء بولس حدث بعد وقت قصير من بداية كنيسة أورشليم. ومعموديته (ويؤيد ذلك أقواله عن المعمودية فصل ٩) في دمشق تؤكد على أن المعمودية ممارسة مسيحية مستقرة مبكرًا جدًا.

---

617 Crehan, *Early Christian Baptism*, 7-9. Delling, *Die Taufe*, 78,

في دعم الاعتقاد بأنه لا يوجد في العهد الجديد أي إقرار يقوم به المعمَّد، يقدم معنى "اعتمد وصر مسيحيًا" وهذا التفسير لا يعطى الآية الكتابية معناها الكامل ("يدعو باسم الرب") كفعل تعبدي.

أع ١٠:١-١١:١٨

أحداث (أع ١٠) توصف بأنها "عنصرة الأمم" لأنه كما حل الروح على اليهود (مُمثَّلين في التلاميذ) في (أع ٢)، كذلك أيضًا حل على الأمم (مُمثَّلين في بيت كرنيليوس) في (أع ١٠). لكن مع بعض الاختلاف في الترتيب والتفاصيل.[٦١٨] لقد سُجِّلت باستفاضة بداية إعجازية من أجل أن يلتقي المبشر (بطرس) مع الأشخاص المحتاجين إلى الرسالة (بيت كرنيليوس). فقد أرشد الملاك كرنيليوس ليُرسل في طلب بطرس، وبطرس رأى رؤيا ثلاث مرات من الرب وتلقَّى أمر من الروح القدس ليقتنع بالذهاب إلى بيت كرنيليوس. إن تكرار القصة ثلاث مرات، مرة من لوقا (١٠:١-٤٨) ومرتين على فم بطرس (١١:٤-١٧، وبإيجاز في ١٥:٧-١١) في مقابل تكرار قصة اهتداء/دعوة بولس ثلاث مرات يظهر مدى أهمية الحدث في قصد لوقا. وسواء كان كرنيليوس وأهل بيته هم أول من قُبلوا من الأمم في الكنيسة أم لا، فإننا نجد أن اهتداءهم صار هو الحالة المعيارية لقبول الأمم غير المختونين. وتظهر قصة كرنيليوس أن المعمودية هي الوسيلة للانضمام إلى الجماعة المسيحية.

كما في القصتَيْن الأُخرتَيْن، حيث توجد الكائنات السماوية (الملاك والروح القدس مع الوزير الحبشي، والرب نفسه مع شاول)، نرى أن الرسل من البشر هم من يوصلون رسالة الخلاص، وهم الوسائل الطبيعية لانتشار الإنجيل في أيام لوقا. وحتى مع الجهود المستفيضة للجمع بين بطرس وكرنيليوس، كان من الضروري أن يقال الكلام الذي "بِهِ تَخْلُصُ" (١١:١٤). وذكر بطرس في عظته بقصة يسوع منذ "الْمَعْمُودِيَّةِ [βάπτισμα] الَّتِي كَرَزَ بِهَا يُوحَنَّا" حتى قيامته وظهوراته (١٠:٣٦-٤٢).[٦١٩] وأن معمودية يسوع على يد يوحنا كانت هي اللحظة التي فيها "مَسَحَهُ اللهُ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ وَالْقُوَّةِ" (١٠:٣٨). وكان إعلان بطرس الختامي هو أن "لَهُ يَشْهَدُ جَمِيعُ

---

[618] Avemarie, *Die Tauferzählungen*, 340-398.

[٦١٩] قارن مؤهلات الرسول في ١:٢٢، كلمات بطرس تكوِّن الخطوط العريضة لإنجيل مرقس. إشارة أخرى لكرازة يوحنا "بمعمودية التوبة" كجزء من الكرازة المسيحية موجودة في ١٣:٢٤.

الأَنْبِيَاءِ أَنَّ كُلَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ يَنَالُ بِاسْمِهِ غُفْرَانَ الْخَطَايَا»" (٤٣:١٠) وتشابه هذه الآية مع (أع ٣٨:٢) "لِيَعْتَمِدْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ لِغُفْرَانِ الْخَطَايَا،" يلمح إلى وجود المعمودية، وهذا التلميح سيصبح جليًا في (أع ٤٧:١٠) "أَتُرَى يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَمْنَعَ الْمَاءَ حَتَّى لاَ يَعْتَمِدَ هؤُلاَءِ الَّذِينَ قَبِلُوا الرُّوحَ الْقُدُسَ كَمَا نَحْنُ أَيْضًا؟".

النص الحيوي في دراستنا هو الآتي:

> "فَبَيْنَمَا بُطْرُسُ يَتَكَلَّمُ بِهذِهِ الأُمُورِ حَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَى جَمِيعِ الَّذِينَ كَانُوا يَسْمَعُونَ الْكَلِمَةَ. فَانْدَهَشَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ مِنْ أَهْلِ الْخِتَانِ كُلُّ مَنْ جَاءَ مَعَ بُطْرُسَ لأَنَّ مَوْهِبَةَ الرُّوحِ الْقُدُسِ قَدِ انْسَكَبَتْ [ἐκκέχυται] عَلَى الأُمَمِ أيضًا لأَنَّهُمْ كَانُوا يَسْمَعُونَهُمْ يَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَةٍ وَيُعَظِّمُونَ اللهَ. حِينَئِذٍ أَجَابَ بُطْرُسُ: 'أَتُرَى يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَمْنَعَ الْمَاءَ حَتَّى لاَ يَعْتَمِدَ [βαπτισθῆναι] هؤُلاَءِ الَّذِينَ قَبِلُوا الرُّوحَ الْقُدُسَ كَمَا نَحْنُ أيضًا؟' وَأَمَرَ أَنْ يَعْتَمِدُوا [βαπτισθῆναι] بِاسْمِ الرَّبِّ (يسوع المسيح)." (أع١٠:٤٤-٤٨)

هنا نرى أن هناك حدثان منفصلان وهما: المعمودية بالماء وانسكاب الروح القدس، الذي يتقدم على المعمودية. لقد سكب الله الروح القدس ونتيجة لذلك نال المتلقون معمودية في الروح القدس. فلقد مُنح الروح القدس من أجل إقناع بطرس حتى يُعمِّد الأمم. والحدث يتطابق مع ما حدث لتلاميذ يسوع في (أع ٢)، "هؤُلاَءِ الَّذِينَ قَبِلُوا الرُّوحَ الْقُدُسَ كَمَا نَحْنُ أيضًا" (٤٧:١٠) و"حَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَيْهِمْ كَمَا عَلَيْنَا أيضًا فِي الْبَدَاءَةِ." (١٥:١١) وللتعبير عن حلول الروح القدس قيل "تَتَعَمَّدُونَ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ" (٥:١، وانظر دراسة ١:٢-٤ فيما سبق). وقد ربط بطرس هذا الحدث بما حدث يوم الخمسين، على أن كلاهما تحقيق لكلام يسوع، "إِنَّ يُوحَنَّا عَمَّدَ بِمَاءٍ وَأَمَّا أَنْتُمْ فَسَتُعَمَّدُونَ [βαπτισθήσεσθεέν] بِالرُّوحِ الْقُدُسِ" (١٦:١١)، ولقد أحدث حلول الروح القدس تأثيرًا يمكن إدراكه بالحواس، وهو التكلم بالألسنة - كما في يوم الخمسين - كي يُعلِم الآخرين أنه حلَّ. إن حلول الروح القدس على اليهود في (أع ٢:١-٥، ١٧-١٨) وعلى الأمم في (أع ١٠:٤٤-٤٦) (١١:١٥-١٧) هو في

كلا الحالتين المقدمة التي ارتكز عليها منح كُلاً من المعمودية والخلاص (٢:٣٨، ١٠:٤٧، و١١:١٤).

إن القصد من هذا الحلول المتميز للروح القدس واضح من استعمال القصة في (أع١١:١-١٨). فهو الذي برَّر لباقي الرسل والإخوة في أورشليم ذهاب بطرس إلى رجال ذوي غلفة وأكله معهم (١١:١-٣). ونقطة الانتقاد ليست هي "أَنَّ الأُمَمَ أيضًا قَبِلُوا كَلِمَةَ اللهِ،" بل هي أنهم قُبلوا وهم غلف واشتركوا في مائدة الجماعة. المشكلة كانت في الحالة التي كانوا عليها عندما قبلوا كلمة الله وكيف سيتعامل معهم الحذرون من اليهود. فالخطوة الحاسمة في خطوات صيرورة المرء دخيلاً كانت هي الختان. وعندما صارت معمودية الدخلاء (اليهودية) شائعة كانت تتبع الختان. لكن بطرس أدرك أن منع المعمودية عن هؤلاء الأمم الغلفاء هو "أَنْ أَمْنَعَ اللهَ؟" (١١:١٧).

إن الجهود الإلهية المستفيضة التي أسفرت عن تقديم الخلاص للأمم وانسكاب الروح القدس بطريقة غير اعتيادية التي صاحبت رسالة بطرس أظهرت أن الله قد أعلن أن الأمم "طاهرين" (١٠:١٤، ٢٨، ١١:١٩). ومع انتشار البشارة في السامرة، أي انتشاره بين الأمم،[٦٢٠] كانت هناك ظهورات غير اعتيادية للروح القدس مصاحبة للحدث ومعطية شهادة إلهية للنمو. ففي السامرة تأجل ظهور الروح القدس حتى يقِر ممثلي رسل أورشليم بقبول شعبٍ داخل الكنيسة كان قبل ذلك منفصلاً عن إسرائيل. وهنا في (أع ١٠) خطوة أكثر أهمية قد اتخذت لامتداد البشارة للأمم وقبولهم وهم غلف بنفس درجة المؤمنين المختونين. فقط في هذه الحالة وفي الحدث المشابه لليهود في (أع ٢) تم وصف انسكاب الروح على أنه نتيجة لمعمودية في الروح القدس.

ما نتج عن ذهاب بطرس لكرنيليوس أظهر قصدًا آخر وهو؛ اعتراف المؤمنين اليهود بأن "أَعْطَى اللهُ الأُمَمَ أيضًا التَّوْبَةَ لِلْحَيَاةِ." (١١:١٨) ومعمودية الروح

[٦٢٠] انظر نفس التعبير عن سماع الرسل عن أن السامرة والأمم قبلوا كلمة الله في ٨:١٤ و١١:١.

القدس في حالة كرنيليوس، بدلاً من أن تلغي الحاجة إلى معمودية الماء، كانت هي المبرر لممارستها (١٠:٤٧-٤٨). فإن أمر بطرس بمعمودية الماء كشف عن القاعدة وهي: إن كان هؤلاء الأمم قد قبلوا الروح القدس، فعليهم إذن أن يعتمدوا في الماء. ومضمون الآية (١١:١٧) يعتبر أن من يرفضوا التعميد يمنعون الله عن تقديم الخلاص. إن إيمان (١٠:٤٣، قارن ١١:١٧) ومعمودية (١٠:٤٧) بيت كرنيليوس اتسما بأنهما توبة (١١:١٨). والتعبيرات المتنوعة عن السماع (١٠:٤٤) أو قبول (١١:١) الكلمة التي تجلب الخلاص (١١:١٤)، وتقوى الله وصنع البر (١٠:٣٥)، والإيمان بمن قام من بين الأموات (١٠:٣٩-٤٣)، والتوبة (١١:١٨)، وتعظيم الله (١٠:٤٧)، والتعميد (١٠:٤٨)، والتطهير بواسطة الله (١٠:١٥، ١١:٩) هي تعبيرات موجزة للدلالة على الجوانب المتنوعة لما يختبره الداخل في الايمان. والاستجابة لرسالة بطرس تجلب مغفرة الخطايا وكل هذا يتصل باسم يسوع المسيح (١٠:٤٣، ٤٨). لذا فقد كانت معمودية الروح القدس ظرف خاص لقصد خاص وليست جزء من النمط المعتاد للداخل في الايمان في سفر أعمال الرسل.

إن اهتداء أهل بيت كرنيليوس هي أول حالة عماد أهل بيت في سفر أعمال الرسل (مع ١١:١٤، راجع ١٦:١٥، ١٦:٣١، ١٨:٨، ١كو١:١٦).[٦٢١] أهل البيت في العالم القديم عادة ما يتبعون ديانة رأس العائلة. وتلك الحالات من اهتداء أهل البيت كانت تُعد حجة في صالح معمودية الأطفال في زمن العهد الجديد.[٦٢٢] صحيح أن

---

[621] Joel B. Green, "'She and Her Household Were Baptized' (Acts 16:15): Household Baptism in the Acts of the Apostles," in Stanley E. Porter and Anthony R. Cross, *Dimensions of Baptism: Biblical and Theological Studies* (London: Sheffield Academic Press, 2002), 72-90,

يتناول دور تعميد أهل البيت بعيدًا عن مسألة معمودية الأطفال.

[622] Joachim Jeremias, *Infant Baptism in the First Four Centuries* (London: SCM, 1960), 19-40; idem, *The Origins of Infant Baptism* (Naperville: Allenson, 1963), 12-32. Note the response by Kurt Aland, *Did the Early Church Baptize Infants?* (London: SCM, 1963), 87-94. Michaelis, "Lukas und die Anfange der Kindertaufe," 191-193,

الكلمة المستخدمة للبيت (οἶκος، تعني عائلة أو أهل البيت) تشمل الأطفال الذين قد يكونوا موجودين، لكنه لا يعني بالضرورة وجود أطفال في العائلة. فالتعبير يشمل الأقارب، والعبيد، والخدم العتقاء، والأتباع. إن وجود الأطفال يجب أن يذكر في كل حدث.[٦٢٣] وأهل البيت في حالة كرنيليوس كانوا "خَائِفِي اللهِ" (١٠:٢)، وسمعوا رسالة بطرس (١٠:٣٣، ٤٤، ١١:١٤)، وآمنوا (١٠:٤٣، راجع ١١:١٧)، وتابوا (١١:١٨)، وقبلوا الروح القدس وتكلموا بألسنة (١٠:٤٤، ٤٦)، وعظَّموا الله (١٠:٤٦)- وهذا الوصف من الصعب أن ينطبق على الأطفال.

أع ١٦:١٢-١٥

كما أن (أع ٨) سجَّل قصتَيْن هامتَيْن للغاية عن المعمودية تدلان على انتشار الإنجيل إلى شعب جديد، كذلك أيضًا (أع ١٦) يسرد قصتَيْن عن معموديتَيْن في فيلبي. وهاتان هما أول معموديتان سجلتا في قارة أوروبا. الأولى هي معمودية ليديا البائعة التي كانت "مُتَعَبِّدَةٌ لِلَّهِ" وهي إما دخيلة من الأمم أو ملتصقة باليهودية. وعبارة "حَيْثُ جَرَتِ الْعَادَةُ أَنْ تَكُونَ صَلاَةٌ" تشير إلى "المجمع" أي مكان مخصص للاجتماعات اليهودية، لكنه قد لا يشير هنا إلى مبنى خاص. والموقع كان "عِنْدَ نَهْرٍ." فقد كان عادة يراعى في تحديد موقع المجمع قربه من تجمع مائي من أجل سهولة القيام بالتطهيرات الطقسية. وهو هنا أيضًا موقع ملائم للمعمودية المسيحية.

بعد أن فحص Michaelis مصادر معموديات أهل البيت كان استنتاجه سلبيًا على عكس ما قال Jeremias وهو أنه لا توجد أي إشارة على أن لوقا كان شاهدًا على ممارسة معمودية الأطفال، لأنه لم يأت على ذكر أية أطفال في أي حدث.
Green, "'She and Her Household Were Baptized' (Acts 16:15)," 72-90,
حوَّل لب الموضوع من معمودية الأطفال إلى النقطة الاجتماعية وهو أنه في سفر أعمال الرسل أصبح البيت هو المركز الثقافي الجديد لشعب الله وحل محل الهيكل بوجه خاص.

[٦٢٣] لقد خصهم بالذكر أغناطيوس في رسالته إلى أهل سيميرنا ١٣:١، "أصافح بيوت اخوتي مع نسائهم وأولادهم". ما لم تكن العبارة غير مدروسة، يبدو أنه فرَّق بين بين أهل البيت والأولاد في رسالته إلى بوليكاربوس ٨:٢ "أصافح كل فرد من أفراد سيمرنا وخصوصًا أرملة أبيتروب Epitropus وكل أهل بيتها وأولادها." ويوجد مؤلف أبوكريفا متأخر جدًا ويقتبس منه أحيانًا وهو أعمال فيلبس (فصل ١٣): في إصحاح ٥٨ توجد إشارة إلى الأبناء، والبنات، والعبيد دون أن يستعمل كلمة οἶκος، ثم في إصحاح ٦٣ يوجد عبارة تقول، "بعدما علَّمهم، عمَّد كل البيت باسم الآب والابن والروح القدس" (οἶκια تستخدم الإشارة إلى البيت نفسه في ٥١، ٦١، و٦٤).

"فَفَتَحَ الرَّبُّ قَلْبَهَا لِتُصْغِيَ إِلَى مَا كَانَ يَقُولُهُ بُولُسُ. فَلَمَّا اعْتَمَدَتْ [ἐβαπτίσθη] هِيَ وَأَهْلُ بَيْتِهَا طَلَبَتْ" أن يمكثوا عندها (أع١٦:١٤-١٥). وهنا نرى بعض التفاصيل. فكما هو الحال في القصص الأخرى، نجد أن المعمودية تتبع الاصغاء بانتباه إلى الكلمة (١٦:١٣-١٤). واهتداء ليديا السريع يعود إلى أن الرب فتح قلبها (هل من خلال كلمات بولس الرسول، أم أحوال معيشتها، أم بعض الاستعدادات المباشرة، أم وجود الرغبة في الإيمان؟). إن كلماتها في (١٦:١٥) تلمح إلى إيمانها بالرب وإصرارها قد يلمح إلى أن هناك شيء في ظروفها يجعل ضيافتها أمرٌ اعتقدت أن بولس ورفاقه سيترددون في قبوله. وظل بيتها مكان لاجتماع المسيحيين (١٦:٤٠، لكن انظر ١٦:١٦). وجماعة أهل بيت ليديا غير محددة، وربما تكون مكونة من نساء عاملات معها أو مع إمائها وزبائنها. والنساء فقط هن من تم تحديد أنهن كن حاضرات، لذا لو كانت تملك عبيد رجال فهم لم يكونوا موجودين في هذا الحدث. ووجود الأطفال محل التباس، لكن لو كانوا حاضرين فهم ناضجين كفاية ليشاركوا ليديا الاستماع إلى كلمات بولس والإيمان بها.

أع١٦:١٦-٣٤

طرد بولس "رُوحُ عِرَافَةٍ" من جارية كانت تكسب مواليها أموالاً بعرافتها جعلهم يتهمون بولس وسيلا أمام السلطات. وبينما كان الرسولان في السجن، حدث زلزالاً حرر المساجين من قيودهم. فدخل السجّان مسرعًا وأخرج بولس وسيلا وسألهما،

> "'يَا سَيِّدَيَّ مَاذَا يَنْبَغِي أَنْ أَفْعَلَ لِكَيْ أَخْلُصَ؟' فَقَالاَ: 'آمِنْ بِالرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ فَتَخْلُصَ أَنْتَ وَأَهْلُ بَيْتِكَ'. وَكَلَّمَاهُ وَجَمِيعَ مَنْ فِي بَيْتِهِ بِكَلِمَةِ الرَّبِّ. فَأَخَذَهُمَا فِي تِلْكَ السَّاعَةِ مِنَ اللَّيْلِ وَغَسَّلَهُمَا مِنَ الْجِرَاحَاتِ وَاعْتَمَدَ [ἐβαπτίσθη] فِي الْحَالِ هُوَ وَالَّذِينَ لَهُ أَجْمَعُونَ ... وَتَهَلَّلَ مَعَ جَمِيعِ بَيْتِهِ إِذْ كَانَ قَدْ آمَنَ بِاللهِ.." (١٦:٣٠-٣٤)

قصة لوقا الموجزة لم توضح كيف عرف السجّان الوثني السؤال عن الخلاص،

أو ماذا يعني بسؤاله. ربما يعني الخلاص من عقوبة هروب أي من السجناء (النجاة من المرض أو الخطر من الشائع أن يطلق عليها تعبير "خلاص")،[٦٢٤] وحتى لو كان كذلك، فإن بولس وسيلا قد غيرا الموضوع مباشرةً إلى مستوى آخر من الخلاص.

الأمر بالإيمان بالرب يسوع جاء مباشرة بعد أن تكلم بولس وسيلا بكلمة الرب لذلك عرف السجَّان عمن قيل له أن يؤمن به وهكذا قُدِّمت له أساسيات الإيمان به. إن الايمان بالرب يسوع يعطي إيمان بالله (١٦:٣٤). ولقد أظهر السجَّان ثمار توبته بأن غسل المسجونين من جراحاتهم. وتبرز هذه القصة ما تتضمنه القصص الأخرى وهو أن المعمودية تلي مباشرة قبول البشارة المسيحية. وعبارة "تِلْكَ السَّاعَةِ مِنَ اللَّيْلِ" تقابل ما ظهر بعد ذلك من عادة تأجيل المعمودية لفترة طويلة من الوقت. ولا نعرف أين تم التعميد، لكنه كان خارج السجن (١٦:٣٠)، ولم يكن في بيت السجَّان (١٦:٣٤)، وحيث كانت هناك مياه لغسل المسجونين من جراحاتهم (١٦:٣٣).

تقدم قصة اهتداء سجان فيلبي مثلاً واضحًا لمعمودية أهل البيت (١٦:٣٣). فأهل بيته، "الَّذِينَ لَهُ أَجْمَعُونَ" كانوا مرتبطين به على طول الخط في النص، ومن المتوقع أنهم حقًا يتبعونه في كل ما يفعل. تبعًا لذلك نستطيع أن نقول إن جميع من ذكروا تم دعوتهم للإيمان بيسوع (١٦:٣١)، ومن الجلي أن بولس وسيلا كانا يخاطبان كل أهل البيت (١٦:٣٢)، لكي يعتمدوا مع السجَّان (١٦:٣٣)، ولكي يتهللوا لأنه آمن بالله (١٦:٣٤).

أع ١٨:٨

إن ما جاء في (أع ١٨:٨) يشتمل على صيغة مقتضبة عما يتكرر حدوثه في قصص التغيُّر في سفر أعمال الرسل: "كِرِيسْبُسُ رَئِيسُ الْمَجْمَعِ آمَنَ بِالرَّبِّ مَعَ جَمِيعِ

---

[٦٢٤] الفعل اليوناني σώζω يمكن أن يعني "يخلص" أو "يشفي" فجاءت هذه الكلمة مرة في الترجمة العربية، "إيمانك قد خلصك" لو٧:٥٠ ومرة أخرى "إيمانك قد شفاك" لو٨:٤٨ (ن).

بَيْتِهِ وَكَثِيرُونَ مِنَ الْكُورِنْثِيِّينَ إِذْ سَمِعُوا آمَنُوا وَاعْتَمَدُوا [ἐβαπτίζοντο]." يقدم كريسبس (راجع ١كو١:١٤) مثلاً إضافيًا عن إيمان أهل البيت، فالنص يؤكد على أن "جَمِيعِ بَيْتِهِ" آمنوا. والعبارة التالية تكرِّر السياق الذي تتميز به قصص سفر أعمال الرسل: الاصغاء، ثم الايمان، ثم المعمودية. ولقد ترجمت الفعل"إذ سَمِعُوا" في زمن المضارع، أما كلٍ من الفعلين "آمَنُوا وَاعْتَمَدُوا" فقد جاءا في زمن الماضي الناقص أو المستمر وذلك لإظهار تدرُّج هذه المراحل. هذا التدرج كان عملية مستمرة في كورنثوس. ففي سفر أعمال الرسل يأتي الإيمان من الاستماع إلى كلمة الرب (١:١٤، ١١:١٧-١٢) وينتج عنه المعمودية.

أع١٨:٢٤-٧:١٩

إن قصة أَبُلُّوس والتلاميذ الاثْنَيْ عَشَرَ (هل هم تلاميذ يوحنا؟) في أفسس هي واحدة من أصعب نصوص المعمودية في سفر أعمال الرسل.[625] فلقد كان أَبُلُّوس "خَبِيرًا فِي طَرِيقِ الرَّبِّ" و"يُعَلِّمُ بِتَدْقِيقٍ مَايَخْتَصُّ بِالرَّبِّ." ولكنه كان "عَارِفًا مَعْمُودِيَّةَ [βάπτισμα] يُوحَنَّا فَقَطْ." (١٨:٢٥) حتى شرحا له أكيلا وبريسكيلا بأكثر تدقيق. وعندما جاء بولس إلى أفسس "وَجَدَ تَلاَمِيذَ" (١:١٩)، وسألهم هل قبلوا الروح القدس لمَّا آمنوا، فأجابوه قائلين أنهم ولاسمعوا أنه يوجد روح قدس (٢:١٩). وساعتها انتقل بولس فورًا إلى السؤال التالي، "فَبِمَاذَا اعْتَمَدْتُمْ [ἐβαπτίσθητε]؟" على أساس أن هناك علاقة بين إيمانهم ومعموديتهم. فهما لا يستقيمان إلا معًا. وكذلك افترض وجود علاقة بين المعمودية وبين منح الروح القدس، فجهل أولئك التلاميذ بوجود الروح القدس طرح سؤالاً عن معموديتهم. فأجابوا بأنهم اعتمدوا بمعمودية [βάπτισμα] يوحنا (٣:١٩). والقصور في

---

[625] See further the discussion in chap. 5. Anthony Ash, "John's Disciples: A Serious Problem," *Restoration Quarterly* 45 (2003): 85-93. Avemarie, *Die Tauferzählungen,* 413-440,

استطلع أغلب آراء المفسرين واستنتج أن هذه القصة تدعم الرأي القائل بأنه في المسيحية المبكرة لم تكن هناك ممارسة واحدة للمعمودية.

معرفتهم كان مثل الذي عند أَبُلُّوس، ولكن هل كانت لهم أي علاقة بأبلُّوس؟ لم يُذكر هذا.

استطرد بولس ليشرح، "إِنّ يُوحَنَّا عَمَّدَ [ἐβάπτισεν] بِمَعْمُودِيَّةِ [βάπτισμα] التَّوْبَةِ قَائِلاً لِلشَّعْبِ أَنْ يُؤْمِنُوا بِالَّذِي يَأْتِي بَعْدَهُ أَيْ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ." (٤:١٩) "فَلَمَّا سَمِعُوا اعْتَمَدُوا [ἐβαπτίσθησαν] بِاسْمِ [εἰς τὸ ὄνομα] الرَّبِّ يَسُوعَ." (٥:١٩) وهناك ثلاث علامات مميزة للمعمودية المسيحية تظهر في هذا النص: المعمودية وارتباطها بالإيمان بيسوع؛ ومن ثم فالمعمودية تتم باسمه؛ والمعمودية مرتبطة بقبول الروح القدس. وهذه كلها نقاط ذات أهمية كبرى عند بولس (فصل ٩). لذا فالمعمودية "بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ." (٥:١٩) في مقابل معمودية يوحنا هي العلامة التي تميِّز المعمودية الجديدة على أنها المعمودية المسيحية.

"وَلَمَّا وَضَعَ بُولُسُ يَدَيْهِ عَلَيْهِمْ حَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَيْهِمْ فَطَفِقُوا يَتَكَلَّمُونَ بِلُغَاتٍ وَيَتَنَبَّأُونَ." (٦:١٩) كما حدث فعلاً في السامرة في أع ٨، فإن وضع أيدي الرسل يمنح ظهورًا خاصًا للروح القدس. والعلامات السمعية التي صاحبت حلول الروح هنا مذكورة وهي: التكلم بألسنة والتنبؤ. والظهور الخاص للروح الذي تم ادراكه بما حدث بعد المعمودية ربما يهدف إلى تصوير قصور معمودية يوحنا وسمو المعمودية المسيحية بشكل درامي.

هذه القصة هي المثال الوحيد في العهد الجديد عن "إعادة المعمودية." لكن لماذاجاءت هنا، في حين أننا لم نسمع عن أن هناك آخرين (مثل تلاميذ يسوع) تمت إعادة معموديتهم؟ ألا يكفي منح الروح القدس بوضع الأيدي حتى يعوِّض عن النقص؟ لا نستطيع سوى التكهن مما هو مكتوب في النص. فقد يحتمل أنه كان هناك نقص في إيمانهم عن يسوع كما هو الحال في معرفتهم عن الروح القدس، حتى لو قيل عنهم أنهم "تلاميذ" فربما لم يعرفوا بأكثر تدقيق، مثل أبُلُّوس ذاته، الأمور المختصة بيسوع (والتي في المقابل قد تكون سببًا لعدم ذكر أي شيء عن إعادة معمودية أبُلُّوس). أو لعلهم قد عرفوا فقط أن هناك شخص سيأتي لكنهم لم يعرفوا

أنه قد جاء وأن هذا الشخص هو يسوع. وخلافًا لهذا يوجد رأي يقول بأنه عندما يُعترف بأن يسوع هو المسيح ويُمنح الروح القدس، عندها تكون معمودية يوحنا كافية (وهذا هو الحال عند أبلوس)، ولكن إن غابت هذه العناصر، فيجب أن تتم المعمودية باسم يسوع.[٦٢٦] أو قد تكون المشكلة مشكلة توقيت: فبالرغم من أن معمودية يوحنا كانت جائزة لبعض الوقت، فأولئك الاثنا عشر، على عكس تلاميذ يسوع، ربما تعمَّدوا بها بعد أن حلت وصية يسوع محل معمودية يوحنا.

المعمودية في (بـ) to اسم يسوع

يستعمل القديس لوقا في سفر أعمال الرسل ثلاثة حروف جر مختلفة لتعبير "(في) باسم" in the name of عند الإشارة إلى المعمودية.[٦٢٧] وهذا التنوع في حروف الجر في الجملة شائع في باقي العهد الجديد. ولكن حرف الجر الأكثر شيوعًا عند لوقا وباقي العهد الجديد هو "في اسم [ἐν τῷ ὀνόματι]."[٦٢٨] أما الأكثر شيوعًا في سياق المعمودية والذي هو "الى داخل εἰς اسم [εἰς τὸ ὄνομα]"، فغير موجود بالمرة في إنجيل لوقا وأعمال الرسل خارج سياق المعمودية.[٦٢٩] وتتكرر عبارة "على ἐπὶ اسم [ἐπὶ τῷ ὀνόματι]" في إنجيل لوقا وأعمال الرسل لكنها لا تأتي إلا

626 Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 111-112.

إن تفسيره لما جاء في أع ١٨:٢٥ على أن عبارة "حَارٌّ بِالرُّوحِ" تشير إلى امتلاكه غير المنقوص للروح القدس، يحمِّل النص ما لا يطيقه.

627 Lars Hartman, *'Into the Name of the Lord Jesus': Baptism in the New Testament* (Edinburg: T&T Clark, 1997), 37-50; Avemarie, *Die Tauferzählungen*, 26-43.

٦٢٨ أع٢:٣٨ (قراءة مختلفة في مخطوطة B ومخطوطة D)، ١٠:٤٨، وفي سياق غير المعمودية لو٩:٤٩، ١٠:١٧، ١٣:٣٥ (مقتبس مز١١٨:٢٦)، أع٣:٦، ٤:٧،١٠، ٩:٢٨. والاستعمالات الأخرى في العهد الجديد، مت ٢١:٩ (فقط في الاقتباس من مز١١٨:٢٦ في متى)، مرقس (الذي ظل متذبذبًا بين ἐν و ἐπίفي نفس السياق) ٩:٣٨،٤١، ١١:٩، ١٦:١٧، يوحنا ٥:٤٣ (مرتين)، ١٤:١٣،١٤،٢٦، ١٦:٢٣،٢٦، ١٧:١١،١٢، ٢٠:٣١، ١كو٥:٤، ٦:١١ (عن المعمودية)، أف٥:٢٠، في٢:١٠، ٢تس٣:٦، يع٥:١٠،١٤، ١بط٤:١٤،١٦.

٦٢٩ أع٨،١٦، ١٩:٥، وفي مواضع أخرى مت٢٨:١٩، ١كو١:١٣،١٥. ويظهر خارج كتابات لوقا وبولس عندما لا يكون الكلام عن المعمودية، مت١٠:٤١،٤٢، يو١:١٢، ٢:٢٣، ٣:١٨ (ومع ذلك فهو يفضل "في in اسم")، ١يو٥:١٣، عب٦:١٠.

مرة واحدة في سياق المعمودية.[٦٣٠]

تبدو الفروقات في معنى هذه التكرارات العديدة في العهد الجديد طفيفة إن وجدت. ولكن بحسب ما تلقيه هذه الكلمات من ظلال، نجد أن "في ἐν اسم" عادة ما تشير إلى عمل يتم باسم شخص (ذاكرًا اسمه) وفي بعض الأحيان تعطي مدلول "بواسطة سلطان". أمَّا "على ἐπὶ اسم"فتفيد الدعاء باسم شخص، خاصة عند استدعاء هذا الشخص، ولذا يمكن أن تعطي نفس المدلول. بينما "الى داخل εἰς اسم" هي الآن تدل على تعبير سامي Semitic (انظر فصل٨ على مت١٩:٢٨) وتشير إلى عمل موجه نحو شخص ما، خاصة في العبادة. بالتالي يغطي معنى "فيما يخص" أو "يضع في ذهنه [شخص ما]" كل هذه الحالات. لذا استنتج هارتمان أن لوقا أثناء كتابته لسفر الأعمال لم يعتقد أن هناك أي خلاف بين كل من الصيغ "الى داخل"εἰς، و"في" ἐν، و"لأجل" because of الاسم.[٦٣١] وبالرغم من أن عدد التكرارات محدود بالدرجة التي لا تمكننا من أن نجزم بشيء، فحصر لوقا على إستخدام تعبير "إلى داخل εἰς اسم" على المعمودية وكذلك استعمال بولس أيضًا لهذا التعبير في نفس السياق قد يؤدي إلى افتراض أنه كان التعبير الأعم. إذن ربما يعكس ما جاء في (مت١٩:٢٨) ("في (بـ) اسم" into the name of (εἰς τὸ ὄνομα) هو الاصطلاح الأكثر تداولاً الذي امتد ليشمل الآب والروح القدس. وإن كانت يجب التمييز بين ظلال المعاني فيما يخص المعمودية بين هذه العبارات، فإن "إلى داخل εἰς اسم" تعني إدخال الشخص في علاقة مع شخص يسوع المسيح الموَجَّه إليه هذا الفعل، أما "فيἐν اسم" تعني الاعتراف بيسوع الذي لأجله وبسلطانه يتم هذا الفعل، وأما "على ἐπὶ (أو لأجل because) اسم" ربما تتضمن

[٦٣٠] أع٢:٣٨، وفي السياقات الأخرى أع٤:١٧،١٨، ٥:٢٨،٤٠، لو١:٥٩ (معنى مختلف)، ٩:٤٨، ٢١:٨، ٢٤:٤٧ (لكنها تتعلق بالتغيُّر). باقي الاستعمالات في غير سياق المعمودية في العهد الجديد نجدها في مت١٨:٥، ٢٤:٥، مر٩:٣٧،٣٩، ١٣:٦. هذه العبارة تختف بغرابة من باقي العهد الجديد، لكن يع٢:٧ ربما تكون هامة، حتى للمعمودية، "الاِسْمِ الْحَسَنِ الَّذِي دُعِيَ بِهِ عَلَيْكُمْ [ἐπικληθέν]."

[631] Hartman, '*Into the Name of the Lord Jesus*', 37.

معنى الدعاء باسم يسوع أثناء التعميد (انظر مناقشة (أع ٢:٣٨) أعلاه عن احتمال أن هذه الجملة تشير إلى اعتراف يتلوه المعمَّد، "يدعو باسم يسوع" كرب ومسيح- كما حدث في ٢٢:١٦). إن أهمية العبارات في دراسة المعمودية تكمن في أنها تحدد المعمودية المسيحية كفعل يخص المسيح أي التعبير عن الإيمان به وتقديم العبادة له. والمعمودية "في ἐν اسم" دللت على الغاية من الفعل، ولذا فرَّقتها عن باقي أنواع الغسلات. وهناك ارتباط بين الكرازة بالاسم، والاعتراف بالاسم، والمعمودية في ἐν الاسم.[٦٣٢]

استنتج هارتمان من دراسته لعبارة "إلى داخل εἰς اسم" أن أصل العبارة السامي يشير إلى استعماله في الأيام المبكرة جدًا والكنائس لاتزال تتكلم الآرامية. ثم ترجمها المتكلمون باليونانية بحروف جر يونانية مختلفة دون وجود أي نية لتغيير المعنى. فالاعتراف بيسوع كرب في صيغة المعمودية له أبعاد خريستولوجية هامة كسلطة سمائية.[٦٣٣]

الروح القدس والمعمودية

يوجد الكثير من المعلومات عن علاقة المعمودية بالروح القدس في سفر أعمال الرسل.[٦٣٤] وشرح بعض النصوص المتعلقة بالموضوع في الأعلى يسمح لنا أن نستمد

---

[632] T. Maertens, *Histoire et pastoral du ritual du catechumenat et du baptême* (Bruges: Biblica, 1962), 45-47.

[633] Hartman, '*Into the Name of the Lord Jesus*', 43, 47-48.

اعتباراته المبكرة عن الأهمية الخريستولوجية للصيغة المعمدانية "المعمودية 'في اسم يسوع' والاسخاتولوجي المبكر،" *Studia Theologica* 28 (1974): 21-48,

تسلط الضوء على أهمية الرجاء الاسخاتولوجي ومغفرة الخطايا.

And "Early Baptism-Early Eschatology," in A. J. Malherbe and W. Meeks, eds., *The Future of Christology: Essay in Honor of Leander E. Keck* (Minneapolis: Fortress, 1993), 191-201.

[634] M. Quesnel, *Baptism dans l'Esprit: Baptême et Esprit Saint dans les Actes des Apotres* (Paris: Cerf, 1985),

منه بعض الاستنتاجات.

هناك فقط حدثان وصفا بأنهما منح لـ"معمودية الروح القدس" وهما؛ نزول الروح على التلاميذ اليهود في أورشليم (٥:١) في أع ٢؛ و نزوله على أهل بيت كرنيليوس الأممي في قيصرية (١٦:١١) في أع ١٠-١١. في الحالة الأولى، لم يُذكر شيء عن معمودية الماء بالنسبة لأولئك الذين نالوا الروح القدس، لكن احتمال أنهم قد سبق ونالوا معمودية يوحنا كما يبدو أنه مُلمح إليه في (أع ١:٢٢). أمَّا في حالة بيت كرنيليوس فإن نزول الروح كان متقدِّم على معمودية الماء، وهو ما بَرهَن على أنه من الصحيح أن يعتمدوا (٤٧:١٠). وتوجد ظواهر خاصة ملحوظة عن عمل الروح ("التكلم بألسنة" -٢:٤، ٦، ١٠:٤٦) صاحبت هذَيْن الحدثَيْن وحدثَيْن آخرَيْن هما؛ تلاميذ يوحنا المعمدان الاثنا عشر في أفسس ("التكلم بألسنة" أيضًا-١٩:٦)، وأهل السامرة (٨:١٧-١٨). لم يذكر ما هي الظاهرة الملحوظة في حالة أهل السامرة، ولكن على الأرجح أنها نفس ما كان في الأحداث الأخرى، أي حدوث "تكلم بألسنة." في كل من الحالتَيْن الأخيرتَيْن حل الروح القدس بواسطة وضع أيدي الرسل (٨:١٧-١٨، ١٩:٦). وتمثل الأربع أحداث جميعها مراحل هامة في انتشار إنجيل المسيح: أولاً إعلانه لليهود، ثم تقديمه لأهل السامرة، ثم امتداده للأمم، ثم حله محل عمل يوحنا المعمدان التمهيدي. هذه الحقيقة تدل على أن هذه الظواهر المدركة للروح ما هي إلا تصريح إلهي بإعلان وانتشار الإنجيل وبدخول كل الناس

يبرهن من الاختلافات في الوصف أن قصة بطرس في أع٢، ١٠ (أي ارتباط منح الروح القدس بطقس مائي)، وقصة كل من فيلبس وبولس في أع٨، ٩، ١٩ (أي أن الروح لا يعطى بواسطة طقس مائي بل بواسطة وضع الأيدي) تأتيان من مصدرَيْن مختلفَيْن وتمثلان نظرتَيْن مختلفتَيْن لكل من لوقا والمسيحية اليهودية في فلسطين في قصص بطرس وتلك التي من محيط المسيحية الأممية في قصص فيلبس وبولس. المشكلات في هذا التحليل استنادًا الى علم المنهج ومرتب في تفصيلاته بواسطة

Avemarie, *Die Tauferzählungen,* 12-17. For the subject of the Spirit and baptism as a whole in Acts, see the latter, 129-174, and Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 104-122. Jon A. Weatherly, "The Writer's Versus the Reader's Purpose: Interpreting Acts Theologically," *Stone-Campbell Journal* 5 (2002): 93-112,

قال بخصوص المعمودية والروح القدس أن لوقا سرد القصص الشاذة عن المعتاد (٨، ١٠، ١٩) لكي يوضح بعض النقاط الأخرى. لكني على العكس اعتقد أن ظهور الروح الخاص هو ما يبدو استثناء لتحديد المراحل الهامة لنمو الإنجيل.

في عضوية كنيسة المسيح. ولم تكن هذه خبرات اعتيادية من المنتظر أن يختبرها كل الداخلين في الايمان بل هي محصورة فقط على أصحاب المسئولية (تلاميذ أورشليم) أو من يمثلون باكورة جماعاتهم (أهل السامرة، بيت كرنيليوس، تلاميذ يوحنا الاثنا عشر) في نشر الكرازة المسيحية.

إن الروح القدس موعود به كـ"عطية" (أع ٢:٣٨) ينالها كل من يتحد بالمسيح بواسطة المعمودية باسمه. وحضور الروح في حياة المؤمنين كنتيجة للمعمودية تفترضه نصوص أخرى تتبع العرض المنهجي كما جاء في (أع ٢:٣٨، انظر ٥:٣٢، ٨:١٦، ٩:١٢، ١٧-١٨، ١٩:٢-٣). ويتفق هذا الترتيب مع النصوص التي تم دراستها في الفصول الأخرى- (يو٣:٥) "يُولَدُ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ" و(تي ٣:٥) "بِغَسْلِ الْمِيلاَدِ الثَّانِي وَتَجْدِيدِ الرُّوحِ الْقُدُسِ" و(غل٣:٢٦-٢٧ و٤:٦) "بِمَا أَنَّكُمْ أَبْنَاءٌ، أَرْسَلَ اللهُ رُوحَ ابْنِهِ" و(١كو١٢:١٣) "بِرُوحٍ وَاحِدٍ أيضًا اعْتَمَدْنَا إِلَى جَسَدٍ وَاحِدٍ ... وَجَمِيعُنَا سُقِينَا [أو ارتوينا بـ] رُوحًا وَاحِدًا."

ملخص عن المعمودية في سفر أعمال الرسل

قصص الاهتداء في سفر أعمال الرسل دائمًا ما تتضمن ذكر المعمودية.[٦٣٥] وممارسة المعمودية المسيحية تشتمل على استخدام الماء وليست معمودية الروح القدس فقط. وحيث توجد هناك التفاصيل نرى التغطيس سواء بالتلميح أو بالتوافق مع ما يقال. والمعمودية هي ممارسة تحتاج إلى معمِّد فلا يعمِّد أحد نفسه بنفسه. وهي تتم باسم يسوع المسيح، وهذه الخاصية تنطوي على الاعتراف بالإيمان به. والمعمودية دائمًا ما يسبقها كرازة بالإنجيل. وتدعو الكرازة إلى الإيمان بيسوع

[635] For this concluding section compare von Allmen, "Notizen zu den Taufberichen," 41-60.

والتوبة عن ارتكاب الخطايا.[٦٣٦] وكل قصص الاهتداء تتآلف من شخصيات في سن النضج، فلا توجد دلائل مؤكدة على وجود الرضَّع أو الأطفال.[٦٣٧] وتبشر المعمودية بمغفرة الخطايا[٦٣٨] وبحلول الروح القدس على الشخص المعمَّد. وكان يُنظر إلى المعمودية على أنها من شقَّيْن؛ فعل بشري وفي نفس الوقت فعل من خلاله يعمل الله.[٦٣٩]

لم يهتم لوقا بإبراز من يقوم بالتعميد (يظهر فقط في أع ٨:٣٨، ومستتر في ٨:١٢ و٩:١٨). إن أمر بطرس في أع١٠:٤٨ يفترض أن يكون قد نفذه الاخوة الستة من اليهود الذين رافقوه (١٠:٢٣،٤٥؛ ١١:١٢). في حالات الداخلين إلى الإيمان من أهل كورنثوس (أع١٨:٨)، بحسب رسالة كورنثوس الأولى (انظر الفصل ٩) ربما يكون بولس قد عمَّد بعض من أوائل الداخلين إلى الإيمان، الذين ربما يكونون قد عمَّدوا آخرين بدورهم. وباستثناء قصة عماد الخصي الحبشي، لا تنتهي قصص التغيُّر في أعمال الرسل بالمعمودية بل تستمر ببعض الملاحظات عن حياة الشركة أو الانخراط داخل الجماعة.

---

[636] Avemarie, *Die Tauferzählungen,* 82-87; von Allmen, "Notizen zu den Taufberichten," 41-42.

[٦٣٧] وجود النساء مذكور على وجه الخصوص مع الرجال في أع٥:١٤ و٨:١٢، لكن لا يوجد أبدًا أي ذكر لتعميد الأطفال (انظر التعليق على ٢:٣٩ في الأعلى). ذكر وجود الأولاد مع النساء في ٢١:٥ (أيضًا في المخطوطة D في أع ١:١٤) تظهر أن لوقا عندما يريد شمل الأطفال يذكرهم صراحةً، لذا سوف أستحضر الاستنتاج المعاكس من
von Allmen, "Notizen zu Taufberichten," 42, n. 5,
بأن هذه الآية تدل على أن الأولاد كانوا يعتمدون مع والديهم.
Avemarie, *Die Tauferzählungen,* 100-103 (cf. 440),
ترك موضوع معمودية الأطفال مفتوح على أسس لاهوتية، الاعتبارات التاريخية واللاهوتية نوقشت كاملة في
Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 306-386.

[638] Avemarie, *Die Tauferzählungen,* 104-128.
للمزيد انظر الفصل ٩، ملخص للعهد الجديد، من أجل الدوافع اللاهوتية الموجودة في أعمال الرسل وايضًا باقي العهد الجديد.

[639] Avemarie, *Die Tauferzählungen,* 99-100.
قارن ملخصه عن مفهوم لوقا عن ماهية المعمودية: المظاهر المرئية للتغيُّر الفردي، ما يفعله المرء عندما يدخل الإيمان وفي نفس الوقت عطية الله التي لا يمكن أن تنكرها الكنيسة، تتم باسم الرب، وإدراك الإنسان أنه بواسطتها قد نال مغفرة الخطايا والخلاص، وارتباطها بسكب الروح القدس من خلال وضع الأيدي [؟]، والقبول في جماعة كل المؤمنين، وتبعياتها على الحياة اليومية (ص ٤٥٢).

الفصل الحادي عشر

المعمودية في باقي أسفار العهد الجديد والخلاصة

أغلب النصوص التي تتعلق بالمعمودية في العهد الجديد تم تغطيتها في الفصول السابقة. ولم يتبق لنا سوى خمسة نصوص لتناولها: العبرانيين، ويعقوب، و١بطرس، و١يوحنا، والرؤيا. فقط رسالة بطرس الأولى تسهم بأهمية في دراستنا.

الرسالة إلى العبرانيين

كاتب الرسالة إلى العبرانيين يضع "الْمَعْمُودِيَّاتِ" بين المبادئ الأولي و يريد لقرائه أن يسموا عليها في نموهم نحو النضوج. والتعبيرات المذكورة يظن أنها جزء من عناصر التعليم للداخل حديثًا: "التَّوْبَةِ مِنَ الأَعْمَالِ الْمَيِّتَةِ، وَالإِيمَانِ بِاللهِ، تَعْلِيمَ الْمَعْمُودِيَّاتِ [βαπτισμῶν]، وَوَضْعَ الأَيَادِي، قِيَامَةَ الأَمْوَاتِ، وَالدَّيْنُونَةَ الأَبَدِيَّةَ." (عب٦:١-٢) وقد تُفسَّر هذه العناصر مبدئيًا على أنها تنتمي إلى الأساس اليهودي للكنيسة، لكنها تشكل أيضًا جزءً من "كَلاَمَ بَدَاءَةِ الْمَسِيحِ." فبالانتقاء والترتيب تم نوعًا إضفاء صبغة مسيحية على التعاليم اليهودية. إن التوبة والايمان هما نقطتان محوريتان في الاهتداء للمسيحية، وتفيد بأن هذه القائمة تتعلق بعناصر تخص الانضمام إلى المسيحية.

إن كلمة "الْمَعْمُودِيَّاتِ" ليست الكلمة المعتادة التي تطلق سواء على معمودية يوحنا أو المعمودية المسيحية (βάπτισμα) لكن الكلمة تطلق على الغسلات اليهودية (التي تتم بالتغطيس أيضًا).[٦٤٠] واستخدام الكلمة الآخيرة في (عب ٩:١٠) في

[640] For different interpretations that have been advanced, see Harold W. Attridge, *Epistle to the Hebrews* (Philadelphia: Fortress, 1989), 164, to which add Anthony R. Cross, "The Meaning of 'Baptisms' in Hebrews 6:2," in Stanley E. Porter and Anthony R. Cross, eds., *Dimensions of Baptism: Biblical and Theological Studies* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002), 163-186,
الذي افترض أن الاستشهاد هو من ضمن "المعموديات".

الكلام عن الشعائر المنظمة لطقوس الذبائح في المسكن الأول يؤكد على استخدامها في الممارسات اليهودية: "بِأَطْعِمَةٍ وَأَشْرِبَةٍ وَغَسَلاَتٍ [βαπτισμοῖς] مُخْتَلِفَةٍ وَفَرَائِضَ جَسَدِيَّةٍ فَقَطْ، مَوْضُوعَةٍ إِلَى وَقْتِ الإِصْلاَحِ." وقد يدل الاستخدام على أن الكاتب في الإصحاح السادس أخذ عناصر من خلفية يهودية كتوضيح للمبادئ الأساسية والتي لا يجب أن يكتفوا بها بل أن يبنوا عليها أثناء النمو نحو النضوج أو الكمال في الفهم المسيحي. وقطعًا يشتمل التعليم المسيحي الأَوَّلي على الفروقات بين المعمودية المسيحية والغسلات الطقسية.

عبارة "الأَعْمَالِ الْمَيِّتَةِ" تتكرر أيضًا في (عب ٩:١٤)، حيث أنه في مقارنتها بخدمة "اللهَ الْحَيَّ" تدل على أن "الأَعْمَالِ الْمَيِّتَةِ" تتصل بأفعال العبادة الوثنية. لذا فهذه العبارة أيضًا تشير الى الخلفية اليهودية لهذه القائمة.

العناصر الستة في (عب ٦:١-٢) تكوِّن ثلاث ثنائيات، أول ثنائي هو "التَّوْبَةِ مِنَ الأَعْمَالِ الْمَيِّتَةِ، وَالإِيمَانِ بِاللهِ" (وليس المسيح) وآخر ثنائي هو "قِيَامَةَ الأَمْوَاتِ، وَالدَّيْنُونَةَ الأَبَدِيَّةَ." وهذا يوحي بأن "تَعْلِيمَ الْمَعْمُودِيَّاتِ، وَوَضْعَ الأَيَادِي" أيضًا يمثلان ثنائي ويرتبطان بعضهما ببعض. وضع الأيادي في اليهودية كان للبركة، أو للاستشفاء، أو للتعيين لمهام محددة،[٦٤١] لكنها لا تكوِّن عنصرًا أساسي من عناصر الممارسات اليهودية. فالممارسة المسيحية إذن هي ما أوجبت إدراج المعموديات ووضع الأيادي.

ماذا كان الاعتقاد في وضع الأيدي ووظيفته، خاصة في ارتباطه بالمعمودية؟ هذا ليس واضحًا من نصوص رسالة العبرانيين. وقد يربطه الكثيرون بمنح الروح القدس وسر التثبيت (راجع أع ٨:١٧-١٨، ١٩:٦)، لكن هذان الحدثان كانا استثناء

---

[641] Everett Ferguson, "Laying On of Hands: Its Significance in Ordination," *Journal of Theological Studies,* n.s. 26 (1975): 1-12; repr.Everett Ferguson, ed., *Church, Ministry, and Organization in the Early Church Era,* Studies in Early Christianity 13 (New York: Garland, 1993), 147-158.

- فصل ١٠). لكن قد يكون وضع الأيدي والصلاة (ربما يشمل تضرع لحلول الروح القدس) جزءًا من طقس المعمودية، وتعبِّر هذه الحركة عن معناها الأوَّلي في الاستخدام المسيحي كفعل منح بركة ومن ثم علامة على القبول في العضوية. وهذا من شأنه أن يكون تماشيًا في خط واحد مع الخلفية اليهودية لتلك الحركة وأيضًا يُعلل سبب وجودها الطبيعي لاحقًا في المعمودية المسيحية، وأصبح ارتباطها الثانوي باستدعاء الروح القدس أساسيًا بعد ذلك مثل الأفعال الأخرى في الطقس والتي صار لها أهمية كلٍّ بحسب تطور مفهوم المعمودية العقيدي. لكن أي تحديد لمعنى هذه الحركة كما جاءت في العبرانيين يجب أن يظل ظنِّي.

الآيات اللاحقة في (عب ٦) تشتمل على أمورتتعلق بأفكار لاحقة عن المعمودية: "لأَنَّ الَّذِينَ اسْتُنِيرُوا مَرَّةً [φωτισθέντας]،[٦٤٢] وَذَاقُوا الْمَوْهِبَةَ السَّمَاوِيَّةَ وَصَارُوا شُرَكَاءَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، وَذَاقُوا كَلِمَةَ اللهِ الصَّالِحَةَ وَقُوَّاتِ الدَّهْرِ الآتِي." (عب٦:٤-٥) لكن هذا الارتباط في العبرانيين قد يكون فقط بالاهتداء وقبول المسيح، والتي تعد المعمودية جزءً من مراحله، لكن الارتباط ليس بالمعمودية كمرحلة بالتحديد.[٦٤٣] وهناك تلميحات أكثر وضوحًا في الرسالة: "لِنَتَقَدَّمْ بِقَلْبٍ صَادِقٍ فِي يَقِينِ الإِيمَانِ، مَرْشُوشَةً [ῥεραντισμένοι] قُلُوبُنَا مِنْ ضَمِيرٍ شِرِّيرٍ، وَمُغْتَسِلَةً [λελουσμένοι] أَجْسَادُنَا بِمَاءٍ نَقِيٍّ. لِنَتَمَسَّكْ بِإِقْرَارِ الرَّجَاءِ رَاسِخًا." (١٠:٢٢-٢٣) ولو استطردت في الاقتباس حتى الآية ٢٤، سوف نجد الترتيب هكذا؛ الايمان ثم الرجاء ثم المحبة. لكن من المهم في دراسة المعمودية هنا ملاحظة علاقة الايمان والاقرار مع الرش (بالدم) والغسل بالماء.

كما في المواضع الأخرى يربط كاتب الرسالة الممارسات المسيحية بسابقاتها اليهودية. والأساس في الحديث هو التطهيرات التي تتضمن الرش بالدم والغسل

---

٦٤٢ "اسْتُنِيرُوا" تتكرر أيضًا في عب ١٠:٣٢ بنفس المعنى الواضح المرتبط بالتغيُّر.

٦٤٣ تأتي في زمن الماضي التام aorists، ولذا فهي تتعلق بخبرة أو حدث (أو مجموعة من الأحداث) تم مرة واحدة.

بالماء.[٦٤٤] ويظهر أن الرش هنا لا يشير إلى المعمودية لكون الرش يخص القلب، والأكثر احتمالاً هو إشارته لعمل دم يسوع من الناحية الروحية (مذكور في آية ١٩).[٦٤٥] وقد يظن أنه إن كانت فاعلية دم يسوع من الداخل والتي تجلب مغفرة الخطايا يقال عليها رش، إذن فالمعمودية الخارجية الملائمة لتلك المغفرة يجب أن تمارس بنفس الطريقة. لكن في خلفيات العهد القديم نجد كلمات مختلفة تصف الأفعال المتمايزة تستعمل للإشارة إلى كل من رش الدم والغسل في الماء. نفس الشيء بالفعل هنا. فكما أن الغسل أو الحميم المذكور في الناموس فُهم في زمن العهد الجديد على أنه تغطيس، كذلك يجب أن يفهم الغسل هنا على هذا النحو. والتطهُّر في السياق المسيحي ليس من دنس جسدي بل تطهير الضمائر من الخطية (١٠:٢، ١٠-١٢). وهكذا تحل المعمودية محل جميع أنواع الحميم الطقسي للتطهير. وتكمن قوة التطهير في موت يسوع. فالمعمودية المسيحية تليق بهذا التطهير لأنها تنسب ليسوع رئيس الكهنة الأعظم (١٠:٢١)، الذي افتتح"طَرِيقًا كَرَّسَهُ لَنَا حَدِيثًا حَيًّا" بدمه (١٠:١٩-٢٠). والمعمودية أيضًا تتصل بالقلب الصادق في إيمانه الذي يعترف برجاء (١٠:٢٢-٢٣).

رسالة يعقوب

بالرغم من أن رسالة يعقوب لا تحتوي على كلمة معمودية، ولكن يظهر أنها تلمح بصراحة إلى فعل المعمودية ومعناها.[٦٤٦] إن "الاِسْمِ الْحَسَنِ الَّذِي دُعِيَ بِهِ [أو تم استدعاءه] عَلَيْكُمْ" (يع٢:٧) هو اسم يسوع الذي يتم استدعاءه أثناء المعمودية.

---

[٦٤٤] لا ٦:١٤-٨، ١٥-١٦، مقتبسة في الفصل ٤. تكريس رئيس الكهنة يشمل الغسل بالماء والرش بالدم (لا ٨:٦، ٣٠). حز٣٦:٢٥ على العكس تعني الرش بالماء النقي.

[٦٤٥] قارن ١بط ١:٢ بخصوص "الرش بدم المسيح".

[646] Franz Mussner, "Die Tauflehre des Jakobusbriefes," in Hansjorg Auf Der Maur and Bruno Kleinheyer, eds., *Zeichen des Glaubens: Studien zu Taufe und Firmung: Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag* (Freiburg: Hurder, 1972), 61-67,
الذي أسير وراءه في هذا القسم.

ففي العهد القديم الدعاء باسم الرب على شعبه (تث٢٨:١٠، أر١٤:٩ - نفس الكلمات وتركيب الجملة) يعني أنهم ينتمون إليه، وبنفس الطريقة فأولئك الذين يعتمدون باسم يسوع يصيرون جماعته.

(يع١:١٨)، "فَوَلَدَنَا [ἀπεκύσεν] بِكَلِمَةِ الْحَقِّ." بالرغم من أنها لا تستخدم الكلمة المعتادة عن الولادة الثانية، إلا أنها تبدو تلميحًا واضحًا إلى هذه العقيدة المرتبطة بالمعمودية (انظر دراسة يو٣:٥ و١بط١:٢٣). و"كَلِمَةِ الْحَقِّ" ربما هي الاعتراف الذي يقال عند المعمودية أو صيغة معمدانية لكن الأكثر ترجيحًا أن تكون هي الرسالة المسيحية (راجع أف١:١٣، حيث أن "كَلِمَةِ الْحَقِّ" هي "إِنْجِيلَ خَلاَصِكُمُ")، والتي تمثل هنا الوسيلة التي تحقق الولادة الجديدة وبواسطتها يصير الناس باكورة خلائق الله.

قد تكون "كَلِمَةِ الْحَقِّ" في (١:١٨) هي نفسها "الْكَلِمَةَ الْمَغْرُوسَةَ الْقَادِرَةَ أَنْ تُخَلِّصَ نُفُوسَكُمْ." في (١:٢١). وهذه الكلمة المغروسة هي كلمة البشارة المنطوقة التي لا بد أن تُقبَل داخليًا. وهي نتيجة بديهية لترك الشخص حياة الشر السابقة. وبمعنى أوسع فهي قد تتعلق بالتعاليم الأخلاقية في الرسالة، والتي تتوافق مع التعليم الذي يسبق المعمودية المماثل له في باقي رسائل العهد الجديد.

١بط٣:٢١

رسالة بطرس الأولى كلها أو أغلبها كان يُعتقد أنها تمثل ليتورجيا، أو عظة، أو مقالة تتعلق بالمعمودية.[٦٤٧] ودائمًا ما تظهر صور المعمودية في الرسالة. وسوف نتناول فقط نص واحد صريح عن المعمودية والمصطلحات التي أُوردت للتعبير عن أحد

---

[647] G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973 reprint of 1962), 251-258,

يتناول كل الافتراضات، ونقاط ضعفها ومبرراتها.

هذه الصور.[٦٤٨]

تحتوي رسالة بطرس الأولى (٣:١٨-٢٢) على العديد من المشكلات التفسيرية، المشكلة الرئيسية منها لا تؤثر على التعليم عن المعمودية واثنتان أخريتان تؤثران على الفروق الدقيقة في التعبير عن المعمودية لكن لا تؤثر على النقاط الرئيسية فيها. لقد كانت كرازة يسوع إلى الأرواح التي في السجن محل دراسات جمة.[٦٤٩] ودورها في السياق هو لأجل تشجيع المسيحيين ليكونوا مستعدين لمجاوبة أي شخص يسأل عن سبب الرجاء المسيحي، ربما في أثناء تحقيق قانوني رسمي (٣:١٥). فالمسيح نفسه قد تألم في الجسد وكرز للأرواح التي عصت قديمًا.

ربط الكاتب هذا الموضوع بالمعمودية وبالرجاء المسيحي في القيامة بواسطة الإشارة إلى الطوفان أيام نوح:

> "حِينَ كَانَتْ أَنَاةُ اللهِ تَنْتَظِرُ مَرَّةً فِي أَيَّامِ نُوحٍ، إِذْ كَانَ الْفُلْكُ يُبْنَى، الَّذِي فِيهِ خَلَصَ قَلِيلُونَ، أَيْ ثَمَانِي أَنْفُسٍ بِالْمَاءِ. الَّذِي مِثَالُهُ يُخَلِّصُنَا نَحْنُ الآنَ، أَيِ الْمَعْمُودِيَّةُ. لاَ إِزَالَةُ وَسَخِ الْجَسَدِ، بَلْ سُؤَالُ ضَمِيرٍ صَالِحٍ عَنِ اللهِ بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ." (١بط٣:٢٠-٢١)

المشكلة في مُخيِّلتنا هو أننا نتصوَّر أن أسرة نوح قد نجوا من المياه، وليس نجوا بواسطة المياه. فإن الصعوبات النحوية، وفي بعض الحالات أدَّى الاحجام عن التركيز

---

648 Karl-Heinrich Ostmeyer, *Taufe und Typos: Elemente und Theologie der Tauftypologien in 1 Korinther 10 und 1 Petrus 3* (Tubingen: Mohr/Siebeck, 2000), 162-198, 206,

وجد في استخدام عبور البحر الأحمر والطوفان نفس التعاليم اللاهوتية عن المعمودية الموجودة في ١كو ١٠ و١بط٣. شرح ١بط٣:٢٠-٢١ في ص١٤٥-١٦١.

649 Bo Reicke, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism* (Copenhagen: E. Munksgaard, 1946; New York: AMS, 1984); William Joseph Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1965). Per Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne eglise* (Uppsala: Lorentz, 1942), 101-116,

يتناول ١بط٣:١٩ وما يليها. لأجل الصلة بين المعمودية ونزول *descensus* المسيح للعالم السفلي.

على المياة كوسيلة الخلاص إلى اقتراح ترجمات بديلة. وتزداد الصعوبات في التعقد بسبب المعنى المبهم لاثنتين من الكلمات. الصعوبات بالفعل متشابكة، لكني سوف أتناول كل منهما على حدة، وإن كان يتضمن هذا بعض التكرار.

بالنسبة إلى المشكلة التَصَوُّرية، فالخلاص، من المنظور الكتابي، لم يكن من الماء بل ربما من الشر الذي انتشر في العالم في أيام نوح.[٦٥٠] وقد كان الماء هو الوسيلة لهذا الخلاص.[٦٥١] مثل هذا الفهم سوف يجعل النص ينسجم مع التشابه مع المعمودية المسيحية. لكن على الجانب الآخر، نجد هناك ترجمة بديلة جذابة للآية ٢٠ تُرضي توقعاتنا العادية وهي: "الفُلك الذي فيه نجا القليلون (أي ثماني أشخاص)"[٦٥٢] بآمان خلال المياه." هذه الترجمة تعطي أهمية عظمى للفعل مع حرف الجر διά (بمعنى "خلال" بدلاً من "بواسطة").[٦٥٣] هذه الترجمة المقترحة تبدوا أنها تجعل من الفلك وسيلة الخلاص، غير أن هذا المفهوم ينهار في الآية التالية، حيث أن الموصول المحايد ὃ يظهر أنه يعود على "الماء" (أي "بِالْمَاءِ. الَّذِي . . ." ὕδατος; ὃ) وفي كل الأحوال لا يمكن أن يعود الموصول المحايد على الفلك لأنه اسم مؤنث.

ولمحاولة الالتفاف حول هذه العقبة يؤخذ الضمير المحايد في الآية ٢١ على أنه لا يعود فقط على الماء بل على كل العبارة السابقة، أي، على خلاص أسرة نوح أو العبور خلال الماء، والذي أصبح رمزًا للمعمودية. وللتوضيح، هناك تلميح على أن ὃ

---

[٦٥٠] تك٦:٥، ١١-١٣، ٢بط٢:٥، قارن أع٢:٤٠.

[651] Ostmeyer, *Taufe und Typos*, 148-151,

عن معنى الماء (عمومًا، ماء الحياة، الخليقة الجديدة، الولادة الجديدة) في ١بط.

[٦٥٢] الرقم "ثمانية" له إشارات رمزية كثيرة لاحقة فيما يخص المعمودية تتعلق بالخلاص، وملكوت السموات، وحياة الدهر الآتي، وربما هي محددة هنا لأنها بالفعل ترتبط بمثل هذه.

[653] David Cook, "I Peter iii. 20: An Unnecessary Problem," *Journal of Theological Studies*, n.s. 31 (1980): 72-78.

عن النصوص الأخرى المقتبسة من ١بط (٢:٨، ٣:٤، ٤:٤) من أجل ربط عبارة سابقة بواسطة موصول، فقط ١بط ٢:٨ هي المتوافقة بالفعل، ونصوص السبعينية عن "يهرب في" scape into لا تتماثل بالفعل مع ١بط ٣:٢١، حيث التركيز على أن الهرب ليس هو الدخول في الفلك بل هو النجاة بالنسبة للماء.

تم تعديلها إلى ᾧ ليكون المعنى "الذي فيه."[٦٥٤]

إن كان هذا الضمير محذوف في بعض المخطوطات، يكون الاعراب أبسط، وتبقى الآية ٢١ بمفردها. ولقد فضلت أن أتبع الغالبية من المخطوطات، التي تحتفظ بالضمير المحايد، وأن أعتبر أنها تعود إلى الكلمة التي تليها، أي الاسم المحايد الذي هو "الماء." بالتأكيد هذا أبسط وأكثر اظهارًا للعلاقة بين الكلمات.

علاوة على ذلك، أنا أعود بالضمير ὅ الذي يشير إلى الماء، إلى "المثال" antitype، الذي يُفهم على أنه اسم ويشير كلاهما إلى المعمودية. ومن أجل أن نُقدِّم ترجمة أكثر حرفية من تلك التي في الأعلى نقول: "الماء، الذي مثاله، أي المعمودية، تخلصكم الآن أيضًا،" أو "الماء، الذي هو مثال المعمودية، يخلصكم أنتم أيضًا الآن." الترجمة الأولى تظهر بوضوح أن المعمودية تخلِّص، أمَّا الأخيرة فتركز بالأكثر على أن ماء المعمودية هو المخلِّص، لكن كلا الترجمتَيْن تنقلان فكرة أنه من الناحية الاعرابية المعمودية وليست مياه الطوفان هي التي "تخلصكم."[٦٥٥]

كلمة "مثاله" antitype هي إحدى الكلمتَيْن المعقدتَيْن في الآية ٢١.[٦٥٦] فكلمة "مثال" قد تعني عمومًا ما يشبه الشيء، وعلى وجه الخصوص تعني صورة من الحقيقة (عب ٩:٢٤). أما معنى أن يكون هناك شيئًا (أو حدث) يتطابق أو هو نسخة من شيئًا (أو حدثًا أخر) لهو أمر نادر وموجود عند آباء الكنيسة في الأساس.

---

654 Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 260, accepts this proposal from F. J. A. Hort. Reicke, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism,* 143-172,
من بين آخرين يقبلون الرجوع إلى الفعل السابق وليس الماء دون اللجوء إلى فكرة التعديل.

655 Reicke, *Disobedient Spirits,* 145-146,
هو صاحب الرأي الأخير، كجزء من برهانه أن الكلمة العطفية السابقة (المعمودية) إلى الجملة السالفة إلتبس الامر إلى أنها جملة موصولة. وترجمها، "الذي مثال المعمودية [أي فلك نوح] يخلصكم الآن". النتيجة لا ترجح التفسير
(so in stronger terms Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 260).

656 Ostmeyer, *Taufe und Typos,* examine the word on 25-36, 39-49, and in 1 Pet. 3:20-21 on 145-148.

إن الأمر الأكثر أهمية من التمييز بين ما هو الأصل وما هو الشبه، هو حقيقة أنه في أغلب الاحيان يكون الشبه سابقًا على المُشبَّه به.[٦٥٧] ومعنى كلمة "صورة" copy هو ما قاد الكثيرين لأن يروا ماء الطوفان هو المقصود بكلمة "مثال" وبالرغم من أن معنى ترتيب الكلمة في (١بط٣:٢١) عسير في أي قراءة، لكنه يصبح أكثر صعوبة في حالة كون الماء هو المثال (أي أن الماء هو مثال الطوفان وليس العكس، أي أن الاحدث هو الشبه للأقدم). ومن الناحية الأخرى، لو كانت كلمة "مثاله" تعود على المعمودية فسوف يؤدي هذا إلى معنى بعيد الاحتمال وهو "على هذا النمط" pattern.[٦٥٨] حسنًا، من الأفضل أن نأخذ المعمودية على أنها المثال antitype، وسوف يغطي المعنى العام لكلمة "شبه" هذا الاستخدام، وحقيقة أن المعمودية جاءت بعد الطوفان وتتوافق معه إلى حد كبير يفسر سبب اختيار الكلمة. والتشابه هو في أنه كما خلَّص الماء أسرة نوح، كذلك "المعمودية تخلصكم" أنتم أيضًا. ومن ثم ففي التفسير المسيحي أصبحت المعمودية هي تحقيق لما كان على مثال مياه الطوفان، لكن هذا كان المعنى اللاهوتي للعلاقة بينهما وليس لكلمة "مثاله" في حد ذاتها. وتحتل المعمودية آخر موضع في الجملة اليونانية من أجل التهيئة للجملة التالية التي تصف طبيعة المعمودية.

أيًا كان التفسير الصحيح للصعوبات اللغوية أو النحوية في النص، فإن وجه المقارنة هو الخلاص من دينونة الله. والخلاص أو النجاة بواسطة ماء المعمودية، المشابه لماء طوفان نوح، هو من "سِيرَتِكُمُ الْبَاطِلَةِ الَّتِي تَقَلَّدْتُمُوهَا مِنَ

---

[٦٥٧] المعنى الأصلي، هو أن τύπος تعني المطرقة، وكلمة ἀντιτύπος تعني المادة التي تقاوم الضربة، كما في المطرقة والسندان، الختم والقالب، الضربة ورد فعلها.

[658] E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (London: Macmillan, 1946), 203-205, يتبع المعنى المنطقي للترتيب، ويعتبر "أنتم" هم مثال الثمانية الذي نجوا: "والماء كذلك يخلصكم أنتم أيضًا، الذين على مثال نوح وأسرته، أي ماء المعمودية". (وهكذا أيضًا قال .Ostmeyer, *Taufe und Typos*, 148) وبهذه الترجمة يعود الضمير المتصل المحايد على الماء. يمكن للمرء أيضًا أن يربط الضمير بكلمة "مثال"، ويترجمها حرفيًا، "الذي مثاله، حتى أنتم [مثل الثمانية الذين خلصوا خلال الماء] أيضًا تخلصكم المعمودية." لكن رؤية التشابه في الأشخاص وليس في الأحداث أمر بعيد الاحتمال.

الآبَاءِ" (١٨:١) ومن "الخطية" (٢٤:٢). وله علاقة بـ"النُّفُوسِ" (٩:١) ولذا فهو في النهاية ذو بعد اسخاتولوجي (٥:١، ٢:٢). وهكذا يفرِّق كاتب رسالة بطرس الأولى بين المعمودية التي تخلص الأنفس وبين الغسلات الاعتيادية والحميم الطقسي الذي يعمل على "إِزَالَةُ وَسَخِ الْجَسَدِ" (٢١:٣)، سواء الأتربة المادية أو عدم الطهارة الطقسية أو كلاهما.[٦٥٩] وهذه العبارة السلبية عما هو ليس المعمودية "لاَ إِزَالَةُ وَسَخِ الْجَسَدِ،" تتوازن مع العبارة الإيجابية عن أهميتها الروحية والداخلية كونها تتعلق بـ "ضَمِيرٍصَالِحٍ."

الكلمة الصعبة الثانية في (١بط ٢٠:٣-٢١) هي ما ترجمتها أنا "تَعَهُّد." ومعنى الكلمة الأساسي هو "سُؤَالُ"، والذي منها يأتي معنى "طلب" وتكون بذلك الترجمة المعتادة هي: "سُؤَالُ ضَمِيرٍ صَالِحٍ عَنِ اللهِ." ومع هذا يمكن للكلمة أيضًا أن تعني "رد" على استجواب. وتبعًا لذلك، يفضل الكثيرين الترجمة التي تقول، "تعهُّد أمام الله."[٦٦٠] وتحتوي البرديات على نصوص كانت فيها هذه الكلمة مرادفًا للكلمة اللاتينية *stipulatio*، وهي تعني طلب (في هيئة سؤال) يقدمه الدائن راجيًا إلى المدين الذي متى استجاب بالموافقة يتم كتابة العقد.

وبما أن الدائن هو من يقدم الـ *stipulatio*، فهذا ينم عن أن الإشارة تعود إلى الوعد الإلهي الذي يناله المرء في المعمودية وليس التعهد الذي يتلوه المعمَّد.[٦٦١] وهذا يتفق مع سير النص عمومًا الذي يركز على ما يفعله الله لجلب الخلاص. وعلى الجانب الآخر، نجد أن هناك تحول نحو الاستجابة البشرية مع عبارة "لاَ إِزَالَةُ وَسَخِ الْجَسَدِ،" والتي يبدو أنها تستمر في العبارة التالية. هناك اعتبار قاطع وهو أن شبه

---

٦٥٩ "إِزَالَةُ" أو "طرح" تتكرر أيضًا في ١:٢ عن طرح كل شر.

660 E. g., Reicke, *Disobedient Spirits,* 182-186; Selwyn, *The First Epistle of St. Peter,* 205-206; Joseph Crehan, *Early Christian Baptism and the Creed* (London: Burns, Oates & Washbourne, 1950), 10-12, 98-99, who takes ἐπερώτημα = stipulatio = pledge (as explained below).

661 Arnold Ehrhardt, "Christian Baptism and Roman Law," in *The Fram work of the New Testament Stories* (Manchester University Press, 1964), 234-255.

الجملة "عَنِ اللهِ." تأتي مع الكلمة "سُؤَالُ" لا مع "ضَمِيرٍ صَالِحٍ." أيًا كان ما تدل عليه الكلمة محل النقاش، فهو موجه نحو الله، وليس ممنوحًا منه. ولذلك سوف اختار المعنى الثانوي لكلمة *stipulatio*، الذي هو العقد أو التعهُّد الذي تم عمله بعد الموافقة على ما هو مطلوب. لو كانت هذه الخلفية القانونية هي التي وراء استخدام الكلمات في (١بط٣:٢١)، إذن فالترجمة "تعهُّد" (أو شيء كهذا، مثل "اتفاق" أو "تعهُّد قانوني") هي الثابتة. والـ"ضَمِيرٍ صَالِحٍ" يمكن أن يكون مضاف إليه في حالة الفاعل، "من ضمير صالح،" أو مضاف إليه في حالة المفعول، "لأجل ضمير صالح." أمَّا الترجمة "التماس" appeal فهي تجيز كلاهما (لكنها بالأكثر توحي بالمضاف إليه في حالة المفعول)، أما الترجمة "تعهُّد" pledge (برغم أنها يمكن أن تأتي مع المضاف إليه المفعول) تميل بالأكثر الى المضاف إليه الفاعل (أي تعهُّد من ضمير صالح). إن عبارة "ضَمِيرٍ صَالِحٍ" (أيضًا في٣:١٦، راجع ٢:١٩) تحمل فكرة "الإرادة الصالحة" أو "النزعة" أو الاستعداد الذهني للطاعة لله.[٦٦٢] ولو اعتقدنا أن "التعهُّد" بمثابة "عقد"، إذن ربما تكون "ضَمِيرٍ صَالِحٍ" مرادف لـ"بحسن نية." وعلى أساس التفسير الذي نتبناه هنا، تكون المعمودية تعهُّد بالولاء لله، وتنشأ من الدافع للنقاوة الداخلية وليس عمل تطهيري خارجي.[٦٦٣]

كذلك أيضًا طابق بطرس قوة المعمودية المُخلِّصة في المستقبل "بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ." فالقيامة هامة بالنسبة لموضوع الرجاء في بطرس الأولى (١:٣،١٣،٢١، ٣:١٥). والمعمودية موضوعة في سياق موت المسيح عن الخطاة (٣:١٨) والقيامة إلى السلطة السماوية (٣:٢٢). فإن خضوع كل القوات الروحية للمسيح (٣:٢٢) يضمن للقارئ أنه لا يوجد ما يدعو للخوف من القوات الروحية (٣:١٨).

عبارة "بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" تربط النص الذي يدور حول المعمودية بالكلمة

---

[662] Reicke, *Disobedient Spirits*, 174-182.

[٦٦٣] عب٩:١٣-١٤ أيضًا يقابل بين التطهيرات اليهودية وتطهير الضمير بدم المسيح.

التي صارت ذات أهمية في لاهوت المعمودية المتأخر وهي، "مَوْلُودِينَ ثَانِيَةً" (ἀναγεννάω - تأتي في العهد الجديد فقط في ١بط١:٣، ٢٣). "اللهُ ... وَلَدَنَا ثَانِيَةً لِرَجَاءٍ حَيٍّ، بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مِنَ الأَمْوَاتِ" (٣:١) فبحسب بطرس تتحقق كل من الولادة الجديدة والخلاص في المعمودية بقيامة يسوع من بين الأموات.

هذه الولادة الثانية تحدث أيضًا "بواسطة" كلمة الله، أي الكرازة بيسوع المصلوب والقائم. على عكس الولادة الجسدية الأولى، فهذه تأتي "لاَ مِنْ زَرْعٍ يَفْنَى، بَلْ مِمَّا لاَ يَفْنَى، بِكَلِمَةِ اللهِ الْحَيَّةِ الْبَاقِيَةِ إِلَى الأَبَدِ" (٢٣:١). وهذه الكلمة الباقية "هِيَ الْكَلِمَةُ الَّتِي بُشِّرْتُمْ بِهَا" (٢٥:١). واستقبلت هذه الرسالة بالإيمان (٥:١،٧،٩،٢١)، وهو الإيمان الذي ينشئ طاعة. وذلك لأن طهارة الأنفس لا تتحقق فقط بدم يسوع (١٨:١-١٩، "افتديتم") بل أيضًا بـ"طَاعَةِ الْحَقِّ" (٢٢:١، راجع ٢:١). وأولئك الذين تَنَقُّوا وخَلُصوا ووُلِدوا مرة أخرى هم أولاد مطيعين لكي يحيوا في القداسة التي تتناسب مع ولادتهم الروحية الجديدة (١٤:١-١٦، ٢٢، ١:٢-٣، ٤:٢):

يفهم القارئ، في هذا السياق الأكبر لبطرس الأولى، التركيز القوي على مكانة المعمودية في الخلاص كما جاء في (٢١:٣).

رسالة يوحنا الأولى

تحتوي رسالة يوحنا الأولى على إشارة محتملة لمعمودية يسوع وتلميح ممكن إلى جزء من طقس المعمودية المسيحية. والإشارة إلى معمودية يسوع توجد في النص التالي:

> "مَنْ هُوَ الَّذِي يَغْلِبُ الْعَالَمَ، إِلاَّ الَّذِي يُؤْمِنُ أَنَّ يَسُوعَ هُوَ ابْنُ اللهِ؟ هَذَا هُوَ الَّذِي أَتَى بِمَاءٍ وَدَمٍ، يَسُوعُ الْمَسِيحُ. لاَ بِالْمَاءِ فَقَطْ، بَلْ بِالْمَاءِ وَالدَّمِ. وَالرُّوحُ هُوَ الَّذِي يَشْهَدُ، لأَنَّ الرُّوحَ هُوَ الْحَقُّ ... وَالَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي الأَرْضِ هُمْ ثَلاَثَةٌ: الرُّوحُ، وَالْمَاءُ، وَالدَّمُ. وَالثَّلاَثَةُ هُمْ فِي الْوَاحِدِ." (١يو ٥:٥-٨)

يدافع كاتب الرسالة ضد التعليم الذي ينكر أو يقلل من طبيعة المسيح البشرية

(٢٢:١-٢٣، ٢:٤-٣، راجع ٢يو٧). ولذا فلقد بدأت باقتباس ما يؤكد على أن "الَّذِي يَغْلِبُ الْعَالَمَ" هو الذي يؤمن أن يسوع، الإنسان، هو ابن الله. ولهذا فإن حقيقة التجسد التي سبق وأعلنها إنجيل يوحنا (يو١٤:١) هي السياق الذي يُفهم فيه هذا النص.

على الأرجح فإن غالبية الشُّرَّاح فسَّروا إتيان (فعل ماضي aorist، ولذا فهو مجيء واحد تم) يسوع بالماء على أنه معموديته. والبعض بلغ به الأمر أن رأى في هذه الجملة، خاصة العبارة التالية عن شهادة الماء ("يَشْهَدُونَ" فعل مضارع، أي شهادة مستمرة)، دليل على استمرارية ممارسة المعمودية المسيحية.[٦٦٤] ولدعم الفكر الأسراري في النص قدَّم البعض العبارة الموجودة في (يو٣٤:١٩) أي خروج الدم والماء من جنب يسوع المجروح، دالين بذلك على أن سري الافخارستيا والمعمودية أصلهما هو موت المسيح. وقد يكون الإثبات اللاهوتي صحيحًا، لكن في كل من إنجيل ورسالة يوحنا موضوع التركيز كان بالفعل على حقيقة وكمال ناسوت يسوع، الذي هو أيضًا المسيح الإلهي وابن الله.

التعليم الخطأ ربما يكون تعليم كيرنثوس، المعاصر لتاريخ كتابة يوحنا الأولى، أو تعليم مشابه. ففي رأي كيرنثوس كما سجله لنا إيريناؤس هو أن المسيح الإلهي حل على يسوع الإنسان بعد معموديته في هيئة حمامة ثم فارقه قبل الصلب.[٦٦٥] وبالنسبة للرأي الذي يربط المسيح الإلهي بالمعمودية ولكنه يفصله عن موت الصليب، يؤكد كاتب يوحنا الأولى أن الشخص ذاته الذي جاء بالماء جاء أيضًا بالدم، مشيرًا إلى حقيقة موته البشري. فقد كان لدم يسوع أهمية خاصة عند الكاتب (٧:١، راجع ٢:٢)

---

[664] T. W. Manson, "Entry into Membership of the Early Church," *Journal of Theological Studies 48* (1947): 25-32.
يقترح أن ترتيب الروح، الماء، الدم في الآية ٨ يشير إلى طقس الانضمام السري أي المسحة، والمعمودية، والافخارستيا. هذا اقتراح ذكي أكثر من كونه تفسير مفروض. والبعض الآخر دون أن يحدد رأى في نص يوحنا تلميحًا للأسرار.

[665] *Against Heresies* 1.26.1. that John and Cerinthus were contemporaries, ibid. 3.3.4.

هناك تفسير بديل هام للبدعة التي تم مقاومتها وهو أن أولئك الذين خرجوا من جماعة يوحنا (١٩:٢) قبلوا التجسد لكنهم حددوا أن وقت حدوثه كان وقت معمودية يسوع. والكاتب في دفاعه ضدهم لا يشير إلى معمودية يسوع بل أراد "بِالْمَاءِ وَالدَّمِ" أن يشير إلى "الدم والماء" الذان خرجا من جنب يسوع (يو ١٩:٣٤) على أن كلاهما يشهدان على حقيقة موته (راجع ١٩:٣٠ عن يسوع عندما أسلم الروح)، ذاك الموت الذي له مغزى خلاصي. وأعطى الروح الذي رُمِز إليه بالماء (يو٧:٣٨-٣٩) شهادته بواسطة التلميذ المحبوب (يو١٩:٣٥). وإن كانت هناك إشارة عن المعمودية والافخارستيا في النص، فهي موجودة فقط في آية٨.[٦٦٦] والتغيير في ترتيب كلمتي الدم والماء يختلف نسبيًا بحسب دلالاته. ولقد فضِّلت التفسير الذي يتكلم عن الدم والماء كل على حدة على أنهما معمودية يسوع وموته بسبب التأكيد التاريخي الخارجي على التعليم الذي يُفرِّق بين موقعهما في خطة الفداء.[٦٦٧] في حين أن الرأي البديل الذي يربط الماء والدم مع الموت يعتمد على تفسير وحيد داخل إطار إنجيل ورسائل يوحنا.

إن شهادة الروح تُصدِّق على شهادة الماء والدم. وقد تكون هذه الشهادة إشارة عن حلول الروح على يسوع بعد معموديته، أو، كما في سياق يوحنا الأولى، عن حضوره الدائم في الكرازة الرسولية بالمسيح يسوع (٢:٢٠-٢٤، ٢٧، ٤:٢، ٦). لذا فإن الشهادة الموحدة للروح والماء والدم، هي عن الكرازة الرسولية بظهور يسوع المسيح،

---

[666] Raymond E. Brown, *The Epistle of John* (Garden City: Doubleday, 1982), 572-585, 594-599.

يشرح براون (في ص ٥٧٥-٥٧٨) التفاسير الأساسية "للماء والدم" وهي: سري المعمودية والافخارستيا، والتجسد (ولادة يسوع)، ومعمودية يسوع وموته (والذي أفضله)، وموت يسوع (والذي يفضله براون).

[٦٦٧] أنا أفترض أن توافق فكر كيرنثوس مع مضمون يوحنا الأولى ليس تمامًا، ولكن وجود الآراء التي تنادي بأن الإله حل على يسوع وقت المعمودية وأن هذا المسيح الإلهي لم يتألم بل صعد دون أن يُصلب لها اثباتات أخرى (بطليموس، بحسب إيريناؤس، ضد الهرطقات ١، ٧، ٢، وآخرين غير محددين في ١. ٣٠. ١٣، وللرأي الأخير، باسيليدس، بحسب ١. ٢٤. ٤). أنا أؤكد فقط أن هناك تعليمًا مشابهًا نصب العينَيْن في يوحنا الأولى، بالطبع يستطيع براون أن يقول المثل، فيما عدا أنه ليس هناك تأكيدًا مستقلاً عن وجود رأيًا قاطعًا حول معمودية يسوع التي يعزوها إلى الخصوم.

ابن الله (١:١-٤).

وترتبط شهادة الروح بـ (١يو٢:٢٠)، "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلَكُمْ مَسْحَةٌ [κρῖσμα] مِنَ الْقُدُّوسِ وَتَعْلَمُونَ كُلَّ شَيْءٍ،" و(٢:٢٧)، "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَالْمَسْحَةُ الَّتِي أَخَذْتُمُوهَا مِنْهُ ثَابِتَةٌ فِيكُمْ، وَلاَحَاجَةَ بِكُمْ إِلَى أَنْ يُعَلِّمَكُمْ أَحَدٌ، بَلْ كَمَا تُعَلِّمُكُمْ هَذِهِ الْمَسْحَةُ عَيْنُهَا عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَهِيَ حَقٌّ وَلَيْسَتْ كَذِبًا. كَمَا عَلَّمَتْكُمْ تَثْبُتُونَ فِيهِ." بالرغم من أن البعض يفهم "الْمَسْحَةُ" حرفيًا،[٦٦٨] لكن من الأفضل أن نعتبر المسحة دلالة رمزية عن الروح القدس وتشير إلى تأثير قبول الروح، والتي توصف فعليًا بعملية مسح (χρίω).[٦٦٩] هذا التفسير هو الأفضل لأن المسحة تقال عن التعليم (٢:٢٧)، وينتج عنه أن يكون المرء عارفًا (٢:٢٠). وما قيل في يوحنا الأولى عن المسحة قيل أيضًا في إنجيل يوحنا (خصوصًا ١٤:١٧،٢٦) عن الروح القدس. هذا بالإضافة إلى أنه هناك عبارة مشابهة عن الثبات في ٢:٢٤، "أَمَّا أَنْتُمْ فَمَا سَمِعْتُمُوهُ مِنَ الْبَدْءِ فَلْيَثْبُتْ إِذًا فِيكُمْ." وتتصل المسحة اتصالاً وثيقًا بالرسالة التي سمعوها من البدء (راجع ١:١،٥، ٢:٧، ٣:١١). فالروح والكلمة مرتبطان سويًا. والروح في يوحنا الأولى يعمل أساسًا كمصدر للكرازة الرسولية (راجع ٤:١-٦). إن كل المسيحيون (٢:٢٠) نالوا (aorist، فعل ماض حدث مرة واحدة- ٢:٢٧) مسحة بالروح مرتبطة بقبولهم الكلام عن يسوع (على الأرجح عند معموديتهم، لكن هذا غير مكتوب).

---

[٦٦٨] انظر مناقشة مختلف التفاسير والمسائل العديدة المتعلقة بالنص في،

Brown, *The Epistles of John*, 341-349, 359-361, 369-370, 374-376.

عرَّف براون المسحة بأنها الروح القدس لكنه رآها بصورة مادية أكثر منها رمزية (ص ٣٤٨، ٢٦٩)، لكن البراهين التي أوردها تبدو بالنسبة لي تدعم تفسير المسحة رمزيًا.

Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament,* 233-236,

يثبت من خلال التشابه بين ٢:٢٤ و٢:٢٧ أن "المسحة هي الحق الإنجيلي" (ص٢٣٥).

[٦٦٩] ٢كو١:٢١، عادة ما تشير إلى يسوع كمسيح – لو٤:١٨، أع ٤:٢٧، ١٠:٣٨، عب ١:٩. الاسم الذي ينتهي بـ μα عادة ما يكون له معنى سلبي، شيء (في هذه الحالة هو "دهن")، بدلاً من معنى نشط، فعل، لكن كلمة κρῖσμα تدل دائمًا على فعل المسح. أعتقد أنه يمكننا أن نحافظ في هذا النص على المعنى السلبي وهو "الشيء"، لكن ليس مرهم أو زيت بل تأثير فعل المسح، المعنى الذي يمكن أن يكون لدى الكلمات التي تنتهي بـ μα-.

هناك تلميحًا ممكنًا آخر عن المعمودية جاء في ١يو ٢:١٢، حيث قيل إن مغفرة الخطايا كانت "مِنْ أَجْلِ اسْمِهِ."

دون إشارة محددة عن المعمودية، نجد في يوحنا الأولى المعنى الروحي عن الولادة (γεννάω) مأخوذًا من إنجيل يوحنا. بما أن الكل أجمع أن هذه الولادة "من" ἐκ الله، فالتركيز إذن على الولادة الإلهية.[٦٧٠] وهي متصلة بالايمان (١يو٥:١)، وبالمحبة (٤:٧، ٥:١)، وعدم ارتكاب الخطية (٣:٩، ٥:١٨)، والنصرة على العالم (٥:٤)، وفعل البر (٢:٩) – وجميعها عناصر تخص المعمودية.

سفر الرؤيا

لا تحتوي الرؤيا على أي نصوص عن المعمودية، لكن العديد من الشُّرَّاح رأوا في الحديث عن كتابة الاسم الإلهي على جباه المسيحيين وختمهم على جباههم إشارة إلى أحد عناصر طقس المعمودية.[٦٧١] البعض استشف علامة (ربما بالزيت) تمثل الاسم الإلهي (حز ٩:٤، على الأرجح الحرف العبري *taw*) على جبهة المعمَّد دلالة على انتماء هذا الشخص للرب. والختم كان علامة الملكية. وهذا العمل كان جزءًا من ليتورجيا المعمودية فيما بعد ويبيِّنه استخدام كلمة "ختم" مرارًا على المعمودية عند كُتَّاب أوائل القرن الثاني. لكن أسلوب سفر الرؤيا رمزي وقد يكون طُبِّقَ بعد ذلك حرفيًا تماشيًا مع الرغبة في أن تحتوي الليتورجيا على أفعال رمزية مرئية تظهر التأثيرات الروحية للمعمودية.

في سفر الرؤيا تستخدم كلمة βάπτω ("يغمس" dip) وبمعاني عديدة تختلف عن "ينضح" sprinkle. فتصف رؤ ١٩:١٣ ملك الملوك ورب الأرباب المسياني على أنه "مُتَسَرْبِلٌ بِثَوْبٍ مَغْمُوسٍ [βεβαμμένον] بِدَمٍ، وَيُدْعَى اسْمُهُ 'كَلِمَةَاللهِ'." توجد

[٦٧٠] ١يو٢:٢٩، ٣:٩ (مرتين)، ٤:٧، ٥:١ (ثلاث مرات)، ٥:٤، ٥:١٨ (مرتين).

[671] Rev. 3:2; 7:3; 14:1; 22:4. Charles A. Gieschen, "The Divine Name in Ante-Nicene Christology," *Vigiliae Chriitianae 57* (2003): 132-134.

قراءات أخرى في بعض النسخ تعطي أشكالاً مختلفة لأصل الفعل "ينضح" sprinkle: ἐρραμμένον أو ῥεραμμένον (استهجاء بديل لاسم مفعول تام في صيغة المجهول لكلمة ῥαίνω "قد نُضِحَ")، ἐρραντισμένον أو ῥεραντισμένον (استهجاء بديل لاسم مفعول تام مبني للمجهول لكلمة ῥαντίζω "قد نُضِح")، وπεριρεραμμένον أو περιρεραντισμένον (اسم مفعول تام مبني للمجهول لكلمة περιρραίνω و περιρραντίζω على التوالي، "قد صار منضوحًا").[٦٧٢] وكلمة "مغموس" لها ما يؤيدها من المخطوطات أكثر من الكلمة السابقة، لكن "مرشوش" (المدرجة في الزوج الثاني) لها التصديق الآبائي المبكر.[٦٧٣] الاستخدام الموجود في (تك ٤٩:١١) يؤيد المعنى "يغمس" لكن (إش ٦٣:٣) يؤيد المعنى "ينضح". فسواء تعرضت الآية لتغيير أثناء النسخ، نجد أن الارتباط الظاهر بين "الدم" والنضح في العهدي القديم والجديد ربما يفترض هذا المعنى. وبرغم وجود تأييد قوي لكلمة "رش" وأصول مبكرة، إلا اني أجد أن تنوع أشكال الكلمة التي تصدِّق على هذا المعنى توحي لي بتكيفات مستقلة (سواء لنص إشعياء أو لفكرة رش الدم) بدلاً من تنوع من قراءة أصيلة مشتركة.

ملخص لما يقدمه العهد الجديد من معلومات عن المعمودية

البحث الذي تم بواسطة ثلاثة دارسين للمعمودية في العهد الجديد يمكن أن يفيد في عمل موجز عن المعاني العقيدية في العهد الجديد ككل.

وأول هذه دراسة في الأساس على كاتبي رسائل بولس وما بعد بولس (ومن ضمنها العبرانيين ورسالة بطرس الأولى على أنها إما تأثرت ببولس أو طوَّرت

---

[672] Carroll Osburn, "Alexander Campell and the Text of Revelation 19:13," *Restoration Quarterly* 25 (1982): 129-138.
يبرهن أوسبرن على أن القراءة الأصلية هي ἐρραντισμένον بمعنى "مرشوش".

[٦٧٣] بداية من إيريناؤس، 'ضد الهرطقات' ٤. ٢٠. ١١.

أفكاره)، فقد وجد عند هؤلاء الكُتّاب عناصر تعاليم العهد الجديد عن المعمودية:[٦٧٤] (١) المعمودية هي للكبار، من أجل الانضمام ولا تتكرر. (٢) تتصل بمعمودية يوحنا الاسخاتولوجية، لكن لها سمة مميزة تأتي من عمل المسيح الخلاصي. (٣) المعمودية تضع المرء في جماعة الخلاص الاسخاتولوجي. (٤) من مفاعيلها الخلاص، ومغفرة الخطايا، والتحرر من حكم الخطية والموت، والتطهير، والنقاوة، فهي تمنح الروح القدس والشركة في موت المسيح وقيامته، وهي على اسم المسيح وهي ولادة جديدة. (٥) المعمودية لها دور فعّال. (٦) المعمودية سر (وليست سحر)، فلا يمكن للإيمان أن يغني عنها، وكذلك هي ليست مجرد تأكيد على ما سبق وحدث بالفعل بواسطة الإيمان. (٧) المعمودية ذات ارتباط وثيق بارشادات الحياة اليومية. (٨) معمودية الأطفال تعتمد على المفهوم اللاهوتي للمعمودية.

والدراسة الأخرى تبدأ بملاحظة الارتباط بين المعمودية ونعمة الله المُرادة.[٦٧٥] فالعديد من النصوص في العهد الجديد تتكلم عن عمل الله في المعمودية، فهو فعل هبة من الله. بالإضافة الى أن المعمودية عادة ما ترتبط بالايمان، كتعبير عن إيمان المرء بالمسيح. "تدخل عطية الله السخية للإيمان في سياق المعمودية، حتى أن عطية الله السخية في المعمودية هي ممنوحة للإيمان."[٦٧٦] علاوة على أن المعمودية تتعلق بفعل الروح القدس. والمعمودية هي المناسبة التي يعطي فيها الروح القدس حياة جديدة، والمعمودية توصِّل الروح، ولكن عمل الروح ليس مرتبط بالضرورة بالمعمودية. والمعمودية تُدخل المرء إلى الكنيسة، يكون المرء في الكنيسة لأنه في المسيح. والمعمودية كفعل ديني أخلاقي مرتبطة بالسلوكيات. معظم النصوص التي عن المعمودية في الرسائل كانت في سياق الحض على السلوك المسيحي. وعظات بولس هي ببساطة تكرار لما حدث في المعمودية. والمعمودية أيضًا تعني الرجاء، وهناك

---

674 Otto Kuss, "Zum paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im Neuen Testament," *Theologic und Glaube* 42 (1952); 401-425 (424-425).

675 Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 263-305.

676 Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 273 (italics his).

دلالة اسخاتولوجية في المعمودية. وتنبع أهمية المعمودية من كونها تجسيد لإنجيل موت المسيح من أجل الخطية وقيامته في المجد.

كاتب أكثر حداثة حدد أفكار بعينها عن المعمودية تنتمي إلى وجهة نظر أقدم تلاميذ المسيح، أغلبها نشأ من معمودية يوحنا لكنها بعد ذلك أخذت طابع مسيحي. ظلت الأفكار الموجودة في الصيغ المختلفة ثابته بشكل ملحوظ في كل مستويات العهد الجديد.[٦٧٧] وهي تشتمل على، منظور اسخاتولوجي، والاعتراف بربوبية يسوع القائم وحضوره، والكرازة بالإنجيل عن المسيح، والدعوة الى التغّير (التوبة) والايمان، ومنح مغفرة الخطايا، والدخول في شعب الله، وملكية الروح القدس. والجدير بالذكر أن تشابه هذه المجموعات - أول اثنَيْن من وجهة نظر لاهوتية بالأكثر، والثالثة من منظور تاريخي - لهو تشابه ناتج عن المعالجة التفسيرية الدقيقة للكُتَّاب.

لا توجد تفاصيل كثيرة عن طريقة اتمام المعمودية في العهد الجديد. وبعض الوصف والتصوير ينطوي على، إن لم يكن يتطلب، التغطيس، ولا يوجد ما يتناقض معه. الفعل الوحيد بخلاف حميم الماء الذي له سند واضح هو وضع الأيدي، وقد ذكرت فقط في حالات استثنائية. أما المسح بالزيت فربما أُلمح إليه ببعض الإشارات، لكنها كلها يمكن تفسيرها على أنها وصف تصويري لعطية الروح القدس، حتى أن حلول الروح على يسوع وُصف على أنه مسحة. وكما هو مقترح في الفقرات السابقة عن اللاهوت، نجد أن المعمودية مربوطة تمامًا بالاستجابة البشرية بالتوبة والاقرار بالايمان للكرازة بعمل الله الفدائي في المسيح. وتوجد إشارة للمسيح (كجزء أو بالإضافة إلى ذكر الآب والابن والروح القدس)، عادة في شكل

677 Lars Hartman, '*Into the Name of the Lord Jesus*': *Baptism in the New Testament* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 50, 79-81, 99-102, 142-145.
عن المعمودية المسيحية وكأنها "معمودية يوحنا التي صارت مسيحية" - ص ٣٥.

اعتراف لفظي من المتقدم إلى المعمودية. ومن ثم لا توجد أمثلة عن ممارسة معمودية الأطفال.

هناك مجموعة رائعة من النعم مرتبطة بالمعمودية،[٦٧٨] تتمركز حول موضوعَيْن، وهما مغفرة الخطايا والحياة الجديدة النابعة من عطية الروح القدس. وتقدم نصوص العهد الجديد الأفكار الرئيسية للتطورات اللاحقة في التعاليم اللاهوتية الخاصة بالمعمودية.

---

[678] See the list in Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 264.

ملحق الصور



صورة ١: معمودية يسوع – يسوع صاعد من الماء. جدارية في سرداب القديس كاليستوس، حجرة ١، قبو لوشينا. أوائل القرن الثالث. المصدر: Scala/Art Resource, NY.



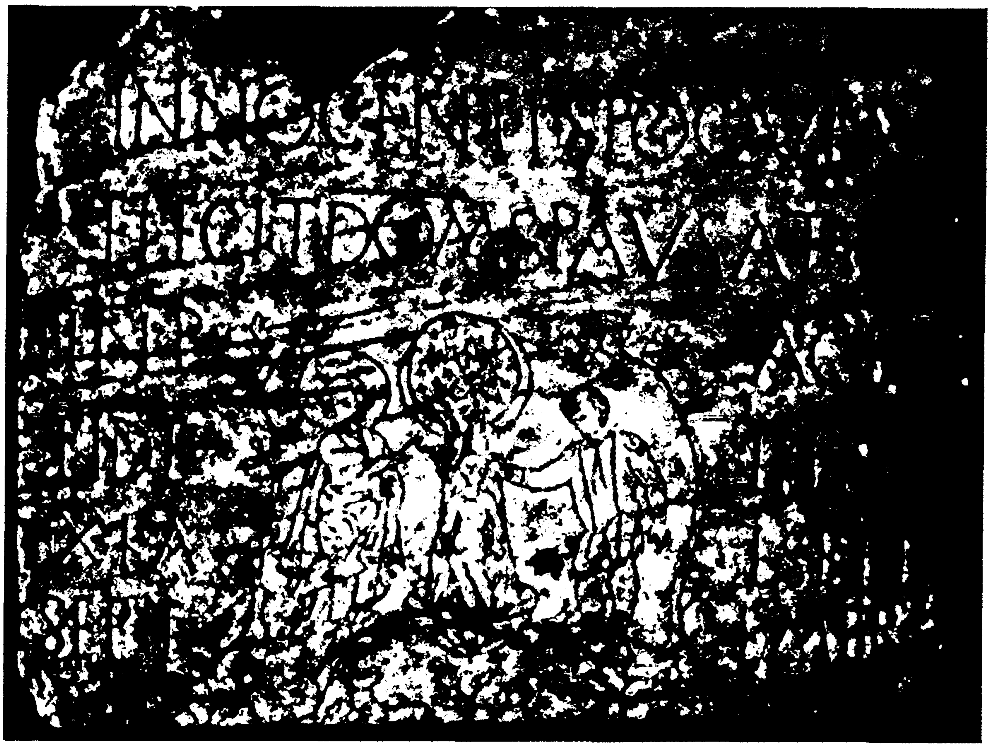
صورة ٢: معمودية يسوع – رش الماء حول الجسم. جدارية في سرداب القديس كاليستوس، حجرة ٢١. القرن الثالث. المصدر: PCF.



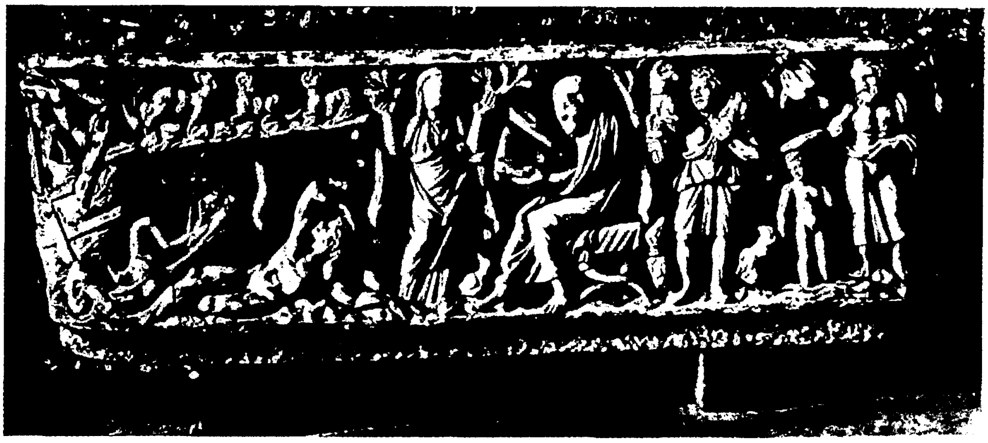
صورة ٣: معمودية يسوع – مُعمَّد ينحني للأمام. جدارية في سرداب القديس كاليستوس، حجرة ١٢ (“Chapel of the Sacrament”). القرن الثالث. المصدر: PCF.



صورة ٤: أشعة أو تدفقات مياه أو زيت أو ضوء نازلة من حمامة على المُعمَّد، ويد المُعمِّد على رأسه. جدارية في سرداب القديسَيْن بطرس ومارسيلينو، حجرة ٤٣. القرن الرابع. المصدر: Pontifical Commission for Sacred Archeology.



صورة ٥: معمودية فتاة (؟) مع كتابة. شاهد قبر في أكويليا.
Museo Paleocristiano، أكويليا. القرن الرابع. الصورة للمؤلف.



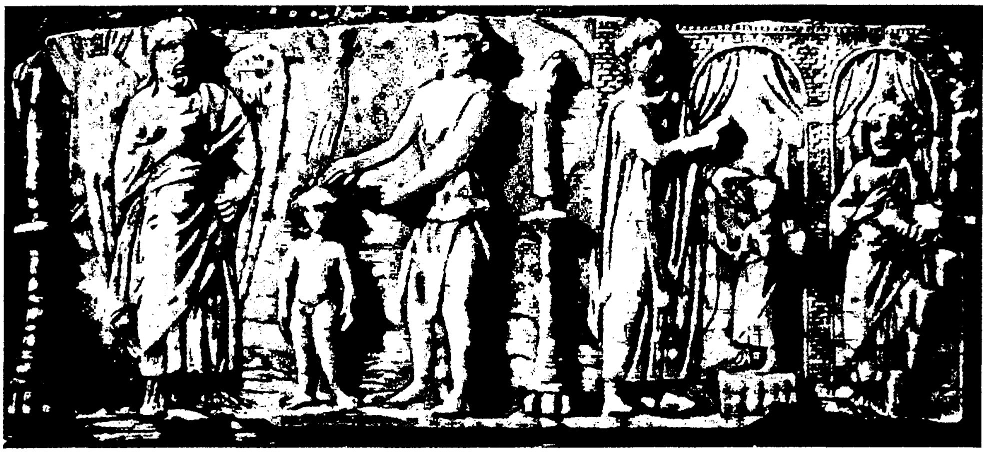
صورة ٦: معمودية يسوع (على الجانب الأيمن) مع مشاهد أخرى. تابوت في
Santa Maria Antiqua، روما. أواخر القرن الثالث. المصدر:
.Alinari/Art Resource, NY



صورة ٧: مشهد لمعمودية. الجانب الأيسر لتابوت من طريق لونجارا. المتحف القومي للمنتجعات، روما. أواخر القرن الثالث. المصدر: Erich Lessing/Art Resource, NY.



صورة ٨: القبض على بطرس، وبطرس (موسى) يضرب الصخرة – بالإضافة إلى مشاهد أخرى. الصخرة تنتج تيارًا من الماء تشرب منه شخصيتان، مشهد يحوي تفسير المعمودية في الكنيسة الأولى. تابوت من San Justo de la Vega (Léon) في المتحف الأثري، مدريد. ترجع لقبل عام ٣١٥. الصورة للمؤلف.



صورة ٩: معمودية يسوع. نقش على العاج. المتحف البريطاني، لندن. حوالي عام ٤٥٠. The Trustees of the British Museum.

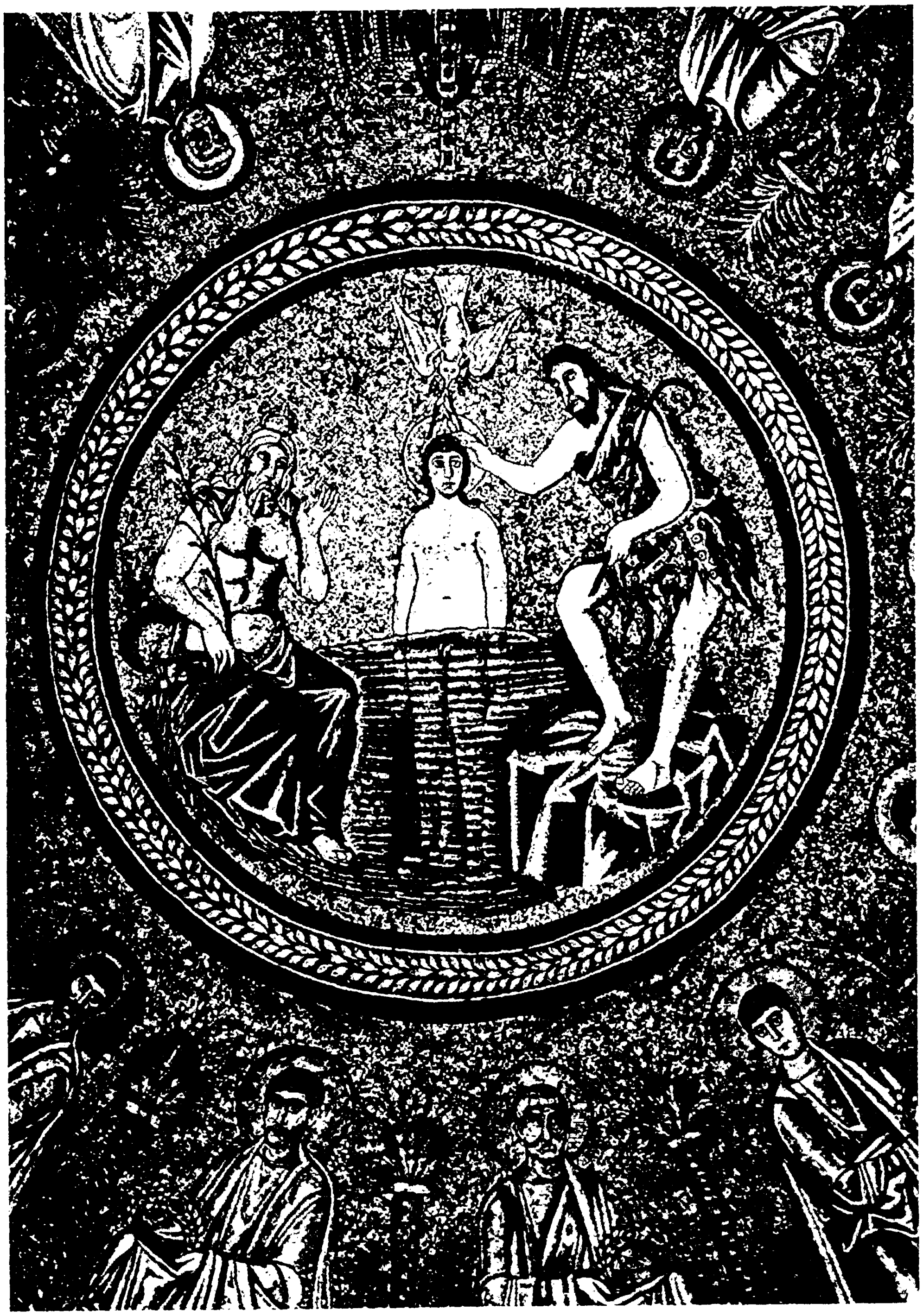


صورة ١٠: معمودية يسوع – نار فوق المياه وتأتي على حقويه – مع مشاهد أخرى. تفاصيل شرح الشكل المصغَّر في مخطوط أناجيل رابيولا، ورقة 4b. القرن السادس.

Carlo Cecchelli, Giuseppe Furlani, and Mario Salmi, The Rabbula Gospels (Olten and Lausanne: Urs Graf-Verlag, 1959).



صورة ١١: معمودية يسوع – تم ترميمها في القرن التاسع عشر. فسيفساء في قبة حجرة معمودية الأرثوذكس، رافينا، إيطالي. منتصف القرن الخامس.
المصدر: Scala/Art Resource, NY.



صورة ١٢: معمودية يسوع. فسيفساء في قبة حجرة معمودية الآريوسيين، رافينا، إيطالي. نهاية القرن الخامس. المصدر: Scala/Art Resource, NY.

مدرسة الإسكندرية